Prolegomena

zu

einer jeden künftigen Metaphysik,

die

als Wissenschaft

wird auftreten können.

Von

Immanuel Kant.

Herausgegeben

von

Karl Schulz.

Leipzig.

Druck und Verlag von Philipp Reclam jun.

Vorrede des Herausgebers.

Auf die im Jahre 1781 erschienene „Kritik der reinen Vernunft" hat Kant im Jahre 1783 die in enger Beziehung zu ihr stehende Schrift folgen lassen, welche unter der Bezeichnung „Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können" veröffentlicht worden ist.

Sie hat dazu dienen sollen, das Verständnis des ihr voraufgegangenen großen Hauptwerkes zu erleichtern. In diesem Sinne ist sie zuerst von einem Manne wie Hamann sehnlichst erwartet worden, nachdem die ersten unbestimmten Andeutungen über ihr bevorstehendes Erscheinen zu ihm gedrungen waren. In diesem Sinne ist sie dann auch nach ihrem Erscheinen ausgiebig und vielfach mit nicht geringem Erfolge benutzt worden, und in diesem Sinne verdient sie auch noch jetzt die gründlichste Benutzung.

Zur Verdeutlichung der in dem kritischen Hauptwerk vorgetragenen Gedanken trägt es nicht wenig mit bei, daß Kant in der zu diesem Zweck abgefaßten Schrift auf die Beurteilung Bezug nimmt, die seiner „Kritik der reinen Vernunft" in der „Zugabe zu den Göttingischen Anzeigen von gelehrten Sachen" im 3. Stück vom 19. Januar 1782 zu teil geworden ist. Sie ist dadurch mit zu einem „Plane und Leitfaden" für denjenigen geworden, dem es ernstlich darum zu thun ist, die in dem großen Hauptwerk dargelegten Ansichten gründlich zu prüfen. Kant ist zwar überzeugt, daß dasselbe wohl durchdacht und sorgfältig überlegt ist, und daß er davon nichts zurückzunehmen hat. Doch räumt er ein, daß er mit seinem „Vortrag", d. h. mit seiner Darstellungsweise in einigen Abschnitten, „z. B. der Deduktion der reinen

Verstandesbegriffe, oder dem von den Paralogismen der reinen Vernunft nicht völlig zufrieden" ist, weil „eine gewisse Weitläufigkeit in denselben die Deutlichkeit hindert, an deren Statt man das, was hier die Prolegomena in Ansehung dieser Abschnitte sagen, zum Grunde der Prüfung legen kann".

Kant fand, daß die in Göttingen erschienene Beurteilung seines kritischen Werkes, von dem er sich eine entschiedene Läuterung der wissenschaftlichen Denkweise versprochen hatte, keine Würdigung war, wie sie seiner Gedankenarbeit angemessen gewesen wäre. Sie machte auf ihn den Eindruck äußerster Oberflächlichkeit und Unzulänglichkeit.

Eben darum ist es wohl geboten, sie hier in ihrem Wortlaut folgen zu lassen. Sie trägt die Überschrift „Riga" und entbehrt einer Namensunterschrift. Sie ist aber bekannt als die „Garve-Federsche" Beurteilung. Sie lautet:

„Kritik der reinen Vernunft. Von Immanuel Kant. 1781. 856 S. Oktav. Dieses Werk, das den Verstand seiner Leser immer übt, wenn auch nicht immer unterrichtet, oft die Aufmerksamkeit bis zur Ermüdung anstrengt, zuweilen ihr durch glückliche Bilder zu Hilfe kömmt, oder sie durch unerwartete gemeinnützige Folgerungen belohnt, ist ein System des höheren*) oder, wie es der Verfasser nennt, des transcendentellen Idealismus; eines Idealismus, der Geist und Materie auf gleiche Weise umfaßt, die Welt und uns selbst in Vorstellungen verwandelt, und alle Objekte aus Erscheinungen dadurch entstehen läßt, daß sie der Verstand zu einer Erfahrungsreihe verknüpft, und daß sie die Vernunft in ein ganzes und vollständiges Weltsystem auszubreiten und zu vereinigen, notwendig, obwohl vergeblich, versucht. Das System des Verfassers beruht ohngefähr auf folgenden Hauptsätzen. Alle unsere Erkenntnisse entspringen aus gewissen Modifikationen unser selbst, die

*) Gerade diese Auffassung hat Kant in dem dieser Beurteilung gewidmeten Abschnitte seiner „Prolegomena" einer schneidigen Widerlegung unterworfen und sie als ein aus völliger Übereilung stammendes Mißverständnis gekennzeichnet, zu dessen Vermeidung er seinen Idealismus nicht mehr den „transcendentalen", sondern den „kritischen" genannt hat.

wir Empfindungen nennen. Worin diese befindlich sind, woher sie rühren, das ist uns im Grunde völlig unbekannt. Wenn es ein wirkliches Ding giebt, dem die Vorstellungen inhärieren, wirkliche Dinge unabhängig von uns, die dieselben hervorbringen, so wissen wir doch von dem einen so wenig, als von dem andern, das mindeste Prädikat. Dem ohngeachtet nehmen wir Objekte an; wir reden von uns selbst, wir reden von den Körpern, als wirklichen Dingen, wir glauben beide zu kennen, wir urteilen über sie. Die Ursache hievon ist nichts anders, als daß die mehreren Erscheinungen etwas miteinander gemein haben. Dadurch vereinigen sie sich untereinander und unterscheiden sich von dem, was wir uns selbst nennen. So sehen wir die Anschauungen der äußeren Sinne als Dinge und Begebenheiten außer uns an, weil sie alle in einem gewissen Raume nebeneinander und in einer gewissen Zeit aufeinander erfolgen. Das ist für uns wirklich, was wir uns irgendwo und irgend wann vorstellen. Raum und Zeit selbst sind nichts Wirkliches außer uns, sind auch keine Verhältnisse, auch keine abstrahierte Begriffe, sondern subjektive Gesetze unseres Vorstellungsvermögens, Formen der Empfindungen, subjektive Bedingungen der sinnlichen Anschauung. Auf diesen Begriffen von den Empfindungen als bloßen Modifikationen unser selbst (worauf auch Berkeley seinen Idealismus hauptsächlich baut),*) vom Raum und von der Zeit beruht der eine Grundpfeiler des Kantschen Systems. — Aus den sinnlichen Erscheinungen, die sich von anderen Vorstellungen nur durch die subjektive Bedingung, daß Zeit und Raum damit verbunden sind, unterscheiden, macht der Verstand Objekte. Er macht sie, denn er ist es erstlich, der mehrere successive Veränderungen der Seele in ganze vollständige Empfindungen vereinigt; er ist es, der diese Ganzen wieder so miteinander in der Zeit verbindet, daß sie als Ursache und Wirkung aufeinander folgen, wodurch jedes seinen bestimmten Platz in der unendlichen Zeit, und alle zusammen die Haltung und Festigkeit wirklicher Dinge bekommen; er ist es endlich, der durch einen neuen Zusatz von Verknüpfung

---

*) Von Feder eingeschoben, wie er selbst zugestanden hat.

die zugleich seienden Gegenstände, als wechselseitig aufeinander wirkende, von den successiven, als nur einseitig voneinander abhängigen, unterscheidet und auf diese Weise, indem er in die Anschauung der Sinne Ordnung, Regelmäßigkeit der Folge und wechselseitigen Einfluß hineinbringt, die Natur im eigentlichen Verstande schafft, ihre Gesetze nach den seinigen bestimmt. Diese Gesetze des Verstandes sind älter, als die Erscheinungen, bei welchen sie angewandt werden: es giebt also Verstandesbegriffe a priori. Wir übergehen den Versuch des Verfassers, das ganze Geschäft des Verstandes noch weiter aufzuklären, durch eine Reduktion desselben auf vier Hauptfunktionen und davon abhängige vier Hauptbegriffe, nämlich Qualität, Quantität, Relation und Modalität, die wieder einfachere unter sich begreifen und in der Verbindung mit den Vorstellungen von Zeit und Raum die Grundsätze zur Erfahrungserkenntnis geben sollen. Es sind die gemein bekannten Grundsätze der Logik und Ontologie nach den idealistischen Einschränkungen des Verfassers ausgedrückt.*) Gelegentlich wird gezeigt, wie Leibnitz auf seine Monadologie gekommen sei, und es werden ihr Bemerkungen entgegengesetzt, die größtenteils auch unabhängig von dem transcendentellen Idealismus des Verfassers aufrecht erhalten werden können. Das Hauptresultat aus allem, was der Verfasser über das Geschäft des Verstandes angemerkt hat, soll denn dies sein, daß der rechte Gebrauch des reinen Verstandes darin bestehe, seine Begriffe auf sinnliche Erscheinung anzuwenden und durch Verbindung beider Erfahrung zu formieren, und daß es ein Mißbrauch desselben und ein nie gelingendes Geschäft sein wird, aus Begriffen das Dasein und die Eigenschaften von Objekten zu schließen, die wir nie erfahren können. (Erfahrungen, im Gegensatz auf bloße Einbildungen und Träumereien, sind dem Verfasser sinnliche Anschauungen, mit Verstandesbegriffen verbunden. Aber wir gestehen, daß wir nicht einsehen, wie die dem Menschenverstande insgemein so leichte Unterschei-

---

*) Diesen Satz fügte Feder hinzu, nachdem er im Vorhergehenden Garves Darlegung der Kantschen Kategorienlehre kurz zusammengezogen hatte.

dung des Wirklichen vom Eingebildeten, bloß Möglichen, ohne ein Merkmal des Ersteren in der Empfindung selbst anzunehmen, durch bloße Anwendung der Verstandesbegriffe zureichend begründet werden könne, da ja auch Visionen und Phantasien, bei Träumenden und Wachenden, als äußerliche Erscheinungen im Raume und in der Zeit und überhaupt unter sich selbst aufs ordentlichste verbunden vorkommen können; ordentlicher bisweilen, dem Anscheine nach, als die wirklichen Ereignisse.) — Außer dem Verstande tritt nun aber noch zur Bearbeitung der Vorstellungen eine neue Kraft hinzu, die Vernunft. Diese bezieht sich auf die gesammelten Verstandesbegriffe, wie der Verstand auf die Erscheinungen. So wie der Verstand die Regeln enthält, nach welchen die einzelnen Phänomene in Reihen einer zusammenhängenden Erfahrung gebracht werden, so sucht die Vernunft die obersten Prinzipien, durch welche diese Reihen in ein vollständiges Weltganze vereinigt werden können. So wie der Verstand aus den Empfindungen eine Kette von Objekten macht, die aneinander hängen, wie die Teile der Zeit und des Raumes, wovon aber das letzte Glied immer noch auf frühere oder entferntere zurückweist: so will die Vernunft diese Kette bis zu ihrem ersten oder äußersten Gliede verlängern; sie sucht den Anfang und die Grenze der Dinge. Das erste Gesetz der Vernunft ist, daß, wo es etwas Bedingtes giebt, die Reihe der Bedingungen vollständig gegeben sein oder bis zu etwas Unbedingtem hinaufsteigen müsse. Zufolge desselben geht sie auf eine zwiefache Art über die Erfahrung hinaus. Einmal will sie die Reihe der Dinge, die wir erfahren, viel weiter hinaus verlängern, als die Erfahrung selbst reicht, weil sie bis zur Vollendung der Reihen gelangen will. Sodann will sie uns auch auf Dinge führen, deren ähnliche wir nie erfahren haben, auf das Unbedingte, absolut Notwendige, Uneingeschränkte. Aber alle Grundsätze der Vernunft führen auf Schein oder auf Widersprüche, wenn sie ausgedehnt werden, wirkliche Dinge und ihre Beschaffenheiten zu zeigen, da sie bloß dem Verstande zur Regel dienen sollten, in der Erforschung der Natur ohne Ende fortzugehen. Dies allgemeine Urteil wendet der Verfasser auf alle Hauptuntersuchungen der spekula-

tiven Psychologie, Kosmologie und Theologie an; wie er es überall bestimmt und zu rechtfertigen sucht, wird nicht vollständig, doch einigermaßen durch das Nachfolgende begreiflich werden. Bei der Seelenlehre entstehen die Trugschlüsse, wenn Bestimmungen, die bloß den Gedanken als Gedanken zukommen, für Eigenschaften des denkenden Wesens angesehen werden. Der Satz: Ich denke, die einzige Quelle der ganzen räsonnierenden Psychologie, enthält kein Prädikat von dem Ich, von dem Wesen selbst. Er sagt bloß eine gewisse Bestimmung der Gedanken, nämlich den Zusammenhang derselben durch das Bewußtsein, aus. Es läßt sich also aus demselben nichts von den reellen Eigenschaften des Wesens, das unter dem Ich vorgestellt werden soll, schließen. Daraus, daß der Begriff von Mir das Subjekt vieler Sätze ist und nie das Prädikat irgend eines werden kann, wird geschlossen, daß Ich, das denkende Wesen, eine Substanz sei, da doch dies letztere Wort bloß das Beharrliche in der äußeren Anschauung anzuzeigen bestimmt ist. Daraus, daß in meinen Gedanken sich nicht Teile außer Teilen finden, wird auf die Einfachheit der Seele geschlossen. Aber keine Einfachheit kann in dem, was als wirklich, d. h. als Objekt äußerer Anschauung, betrachtet werden soll, stattfinden, weil die Bedingung davon ist, daß es im Raume sei, einen Raum erfülle. Aus der Identität des Bewußtseins wird auf die Personalität der Seele geschlossen. Aber könnte nicht eine Reihe Substanzen einander ihr Bewußtsein und ihre Gedanken einander übertragen, wie sie einander ihre Bewegungen mitteilen? (Ein auch von Hume und längst vor ihm schon gebrauchter Einwurf.)*) Endlich wird aus dem Unterschiede zwischen dem Bewußtsein unser selbst und der Anschauung äußerer Dinge ein Trugschluß auf die Idealität der letztern gemacht, da doch die inneren Empfindungen uns ebensowenig absolute Prädikate von uns selbst, als die äußeren von den Körpern abgeben. So wäre also der gemeine oder, wie ihn der Verfasser nennt, der empirische Idealismus entkräftet, nicht durch die bewiesene Existenz der Körper, sondern durch den verschwundenen Vorzug, den die

*) Zusatz von Feder.

Überzeugung von unserer eigenen Existenz vor jener haben sollte. — Unvermeidlich sind die Widersprüche in der Kosmologie, so lange wir die Welt als eine objektive Realität betrachten und als ein vollständiges Ganzes umfassen wollen. Unendlichkeit ihrer vergangenen Dauer, ihrer Ausdehnung und ihrer Teilbarkeit sind dem Verstande unbegreiflich, beleidigen ihn, weil er den Ruhepunkt nicht findet, den er sucht. Und die Vernunft findet keinen hinlänglichen Grund, irgendwo stehen zu bleiben. Die Vereinigung, die der Verfasser hierbei ausfindet, das echte Gesetz der Vernunft, soll, wenn wir ihn recht verstehen, darin bestehen, daß diese den Verstand zwar anweise, Ursache von Ursachen, Teile von Teilen ohne Ende aufzusuchen, in der Absicht, die Vollständigkeit des Systems der Dinge zu erreichen, ihn doch aber zugleich auch warne, keine Ursache, keinen Teil, den er je durch Erfahrung findet, für den letzten und ersten anzunehmen. Es ist das Gesetz der Approximation, das Unerreichbarkeit und beständige Annäherung zugleich in sich schließt. — Das Resultat von der Kritik der natürlichen Theologie ist den bisherigen sehr ähnlich. Sätze, die Wirklichkeit auszusagen scheinen, werden in Regeln verwandelt, die nur dem Verstande ein gewisses Verfahren vorschreiben. Alles, was der Verfasser hier Neues hinzusetzt, ist, daß er das praktische Interesse zu Hilfe ruft und moralische Ideen den Ausschlag geben läßt, wo die Spekulation beide Schalen gleich schwer oder vielmehr gleich leer gelassen hatte. Was diese letztere herausbringt, ist folgendes. Aller Gedanke von einem eingeschränkten Reellen ist dem von einem eingeschränkten Raume ähnlich. So wie dieser nicht möglich sein würde, wenn nicht ein unendlicher allgemeiner Raum wäre: so wäre kein bestimmtes endliches Reelles möglich, wenn es nicht ein allgemeines unendliches Reelles gäbe, das den Bestimmungen, d. h. den Einschränkungen der einzelnen Dinge zum Grunde läge. Beides aber ist nur wahr von unseren Begriffen, ein Gesetz unseres Verstandes, inwiefern eine Vorstellung die andere voraussetzt. — Alle unsere Beweise, die mehr darthun sollen, findet der Verfasser bei seiner Prüfung fehlerhaft oder unzulänglich. Die Art, wie der Verfasser endlich der gemeinen Denkart durch moralische Begriffe Gründe

unterlegen will, nachdem er ihr die spekulativen entzogen hat, übergehen wir lieber ganz, weil wir uns darein am wenigsten finden können. Es giebt allerdings eine Art, die Begriffe vom Wahren und die allgemeinsten Gesetze des Denkens an die allgemeinsten Begriffe und Grundsätze vom Rechtverhalten anzuknüpfen, die in unserer Natur Grund hat und vor den Ausschweifungen der Spekulation bewahren oder vor denselben zurückbringen kann. Aber diese erkennen wir in der Wendung und Einkleidung des Verfassers nicht.

Der letzte Teil des Werkes, der die Methodenlehre enthält, zeigt zuerst, wofür die reine Vernunft sich hüten müsse, das ist die Disciplin; zweitens die Regeln, wonach sie sich richten müsse, das ist der Canon der reinen Vernunft. Den Inhalt davon können wir nicht genauer zergliedern; er läßt sich auch aus dem Vorhergehenden schon gutenteils abnehmen. Das ganze Buch kann allerdings dazu dienen, mit den beträchtlichsten Schwierigkeiten der spekulativen Philosophie bekannt zu machen und den auf ihre eingebildete reine Vernunft allzu stolz und kühn sich verlassenden Erbauern und Verfechtern metaphysischer Systeme manchen Stoff zur heilsamen Betrachtung vorzuhalten. Aber die Mittelstraße zwischen ausschweifendem Skepticismus und Dogmatismus, den rechten Mittelweg, mit Beruhigung, wenngleich nicht mit völliger Befriedigung, zur natürlichsten Denkart zurückzuführen, scheint uns der Verfasser nicht gewählt zu haben.

Beide, dünkt uns doch, sind durch sichere Merkmale bezeichnet. Zuvörderst muß der rechte Gebrauch des Verstandes dem allgemeinsten Begriffe vom Rechtverhalten, dem Grundgesetze unserer moralischen Natur, also der Beförderung der Glückseligkeit, entsprechen. Wie daraus bald erhellt, daß er seinen eigenen Grundgesetzen gemäß angewendet werden müsse, welche den Widerspruch unerträglich und zum Beifall Gründe, bei Gegengründen überwiegende dauerhafte Gründe nötig machen, so folgt auch eben daraus, daß wir an die stärkste und dauerhafteste Empfindung oder den stärksten und dauerhaftesten Schein, als an unsere äußerste Realität, uns halten müssen. Dies thut der gemeine Menschenverstand. Und wie kömmt der Räsonneur davon

ab? Dadurch, daß er die beiden Gattungen von Empfindung, die innere und äußere, gegeneinander aufbringt, ineinander zusammenschmelzen oder umwandeln will. Daher der Materialismus, Anthropomorphismus u. s. w., wenn die Erkenntnis der innern Empfindung in die Form der äußern umgewandelt oder damit vermengt wird. Daher auch der Idealismus, wenn der äußern Empfindung ihr Rechtsbestand neben der innern, ihr Eigenthümliches angefochten wird. Der Skepticismus thut bald das eine, bald das andere, um alles durcheinander zu verwirren und zu erschüttern. Unser Verfasser gewissermassen auch; er verkennt die Rechte der innern Empfindung, indem er die Begriffe von der Substanz und Wirklichkeit als der äußern Empfindung allein angehörig angesehen wissen will. Aber sein Idealismus streitet noch mehr gegen die Gesetze der äußern Empfindung und die daher entstehende unserer Natur gemäße Vorstellungsart und Sprache. Wenn, wie der Verfasser selbst behauptet, der Verstand nur die Empfindungen bearbeitet, nicht neue Kenntnisse uns liefert: so handelt er seinen ersten Gesetzen gemäß, wenn er in allem, was Wirklichkeit betrifft, sich mehr von den Empfindungen leiten läßt, als sie leitet. Und wenn, das Äußerste angenommen, was der Idealist behaupten will, alles, wovon wir etwas wissen und sagen können, alles nur Vorstellung und Denkgesetz ist, wenn die Vorstellungen in uns modifiziert und geordnet nach gewissen Gesetzen just das sind, was wir Objekte und Welt nennen: wozu denn der Streit gegen diese gemein angenommene Sprache? warum denn und woher die idealistische Unterscheidung?"

Auf diese Beurteilung nimmt Kant im vorletzten Abschnitt der „Prolegomena" Bezug und behandelt sie, wie die Überschrift besagt, als „Probe eines Urteils über die Kritik, das vor der Untersuchung vorhergeht." Es folgt dann der Schlußabschnitt als „Vorschlag zu einer Untersuchung der Kritik, auf welche das Urteil folgen kann". Wie Kant sich gegen ein Urteil über die Kritik vor der Untersuchung verwahrt hatte, so dringt er hier auf Untersuchung der Kritik, damit man auch zu einem wirklichen Urteil über sie gelange.

Und hierbei nun schlägt er vor, daß man sich die „Prolegomena“ zum „Plane und Leitfaden“ dienen lasse, weil seine Darstellung in einigen Abschnitten der Kritik nicht die ihm selbst wünschenswert erscheinende Deutlichkeit erhalten habe.

Daß die Befolgung dieses Vorschlages sich noch jetzt bewähren wird, dafür bürgen die zahlreichen Urteile, welche seit dem Erscheinen der „Prolegomena“ bis in die neuere Zeit diese erneute Behandlung der schon in der „Kritik“ vorgetragenen Gedanken als eine „faßliche“, „deutliche“, „geschickte und klare“, als einen „populären Auszug“ bezeichnet haben. Schopenhauer hat die Schrift „die schönste und faßlichste aller Kantschen Hauptschriften“ genannt (Welt als Wille und Vorstellung I, 495).

Daher ist jedem, der sich mit Kants „Kritik der reinen Vernunft“ erst bekannt machen will, und dem daran gelegen ist, in das Verständnis derselben so tief als möglich einzudringen, unbedingt zu raten, daß er es nicht verabsäumt, zu dem Zwecke die „Prolegomena“ zu Grunde zu legen. Diese Schrift ist, wie Kant selbst sich ausgedrückt hat, „nach analytischer Methode“ angelegt, sie sollte nicht so streng wissenschaftlich gehalten sein wie die „Kritik der reinen Vernunft“, in der nach „synthetischer Methode“ verfahren ist.

Für solche Leser nun, welchen die „Prolegomena“ diesen von Kant selbst beabsichtigten Dienst leisten sollen, ist die hier gebotene Ausgabe in erster Linie bestimmt. Für sie müssen die „Prolegomena“ zunächst das sein, was sie nach Kants Absicht haben sein sollen, ein Hilfsmittel zum Verständnis seiner „Kritik“.

Für die Kenner und Beurteiler der Kantschen Vernunftkritik ist die bisher so allgemein als „faßlich“, als „deutlich“, als „geschickt und klar“, als „populär“, als „schön“ bezeichnete Schrift in neuerer Zeit ja freilich fast ein Rätsel geworden. Es ist in Bezug auf sie ein lebhaftester Streit entbrannt, den man nur mit Aufbietung alles Scharfsinnes bis in alle seine Einzelheiten verfolgen kann. Dieser Streit hat fast den Charakter jener Gelehrtenstreitigkeiten, die bisher immer daher entsprungen sind, daß man es nicht vertragen konnte, wenn einmal ein Gelehrter

eine Frage aufwarf, auf die bisher noch niemand verfallen war, und wenn er schon durch diese Fragestellung beinahe einen Scharfsinn verriet, wie das Gehör eines Mannes sein würde, der das Gras wachsen hören könnte. Wer es nun zu einer solchen Fragestellung bringen konnte, dem fehlte es natürlich auch nicht im mindesten an dem nötigen Scharfsinn, um die gestellte Frage mit aller Sicherheit, Bestimmtheit, Schlagfertigkeit zu beantworten. Man hätte sich über solche Leistungen immer nur freuen sollen. Denn wie sie Proben des Scharfsinns sind, so dienen sie auch dazu, andere Gelehrte zum scharfen Denken anzuregen. Sie nützen daher wenigstens dadurch, selbst wenn sie nicht den Nutzen haben, daß die Wissenschaft wesentlich dadurch gefördert würde. Und wenn Letzteres nicht der Fall ist, weil die Fragestellung sich eben nicht auf etwas für die Wissenschaft Bedeutsames bezieht, so schaden sie auch nicht. Man hätte sich also über derartige Leistungen nur freuen sollen. Wenn sich nun aber Gelehrte fanden, die das nicht konnten, dagegen es vermochten, darüber mehr oder weniger unwillig zu werden, so entstanden daraus jene Gelehrtenstreitigkeiten, die zwar zuerst Aufsehen erregten, zuletzt aber doch als ziemlich belanglos erkannt wurden. Der Angreifer mußte in diesem Falle in der Regel die Erfahrung machen, daß er zwar auch auf seine Person die Aufmerksamkeit gelenkt, mehr noch aber dem Angegriffenen zu einer Beachtung verholfen hatte, die ihm ohne den Angriff ganz so leicht nicht zu teil geworden wäre.

Ein solcher Streit ist der Erdmann-Arnoldtsche über die Entstehungsgeschichte der Prolegomena. Professor Vaihinger hat ihn in zwei Aufsätzen, die in den „Philosophischen Monatsheften“ erschienen sind, eingehend erörtert, obgleich er der Überzeugung war, daß von ihm „herzlich wenig Gewinn für die Erkenntnis der Kantschen Philosophie zu erwarten ist“. Er hat eben nur „der Aufforderung der Redaktion zur Besprechung der Kontroverse Folge leisten“ wollen, und er rechtfertigt dies mit den Worten: „Die Zeitschriften hatten stets die Aufgabe, in litterarischen Fehden einen Unparteiischen zu stellen, der wenigstens den Versuch machen soll, die Streitsachen zum Austrag zu bringen.“

Jedenfalls ist es nicht die Aufgabe dieser Vorrede, diesen Streitfall zwischen Benno Erdmann und Arnoldt hier „zum Austrage“ zu bringen. Es muß genügen, wenn einfach Stellung zu ihm genommen wird.

Vaihinger faßt die Ansicht, welche B. Erdmann in der Vorrede und in der Einleitung zu seiner Ausgabe der „Prolegomena“ über die Entstehung dieser Schrift aufgestellt und begründet hat, kurz dahin zusammen:

„Die Prolegomena sind aus einer doppelten Redaktion entstanden. Noch vor dem Erscheinen irgend einer öffentlichen Besprechung seiner Kritik der reinen Vernunft hat Kant den Plan zu einem ‚erläuternden Auszug‘ gefaßt und großenteils auch ausgeführt. Durch das Erscheinen der Göttinger Rezension wurde er bewogen, den noch nicht vollendeten Teil seines Auszuges zu verkürzen und dem Werke vielfache Zusätze und Einschiebungen historischen und kritischen Inhalts anzufügen. Es ist möglich, die beiden heterogenen Bestandteile nahezu vollständig und sicher zu trennen.“

Dagegen ist nun Emil Arnoldt in seinem 1879 in der „Altpreußischen Monatsschrift“ erschienenen Aufsatz „Kants Prolegomena nicht doppelt redigiert“ aufgetreten. Er mißbilligt nicht bloß, daß Erdmann die Stellen, die er für spätere Zusätze hielt, durch besondern Druck von dem übrigen Wortlaut unterschieden hat (was auch Vaihinger mißbilligt), sondern er verwirft auch die bestimmte Behauptung, daß der, von Kant allerdings geplante, populäre Auszug wirklich zur Ausführung gekommen sei, und daß ihm alles das angehört habe, was die „Prolegomena“ außer den auf die Göttinger Beurteilung sich beziehenden Stellen jetzt enthalten, und außerdem noch mehr, was Kant ausgeschieden habe, um für seine Bemerkungen gegen die Göttinger Beurteilung Platz zu gewinnen. Von dem geplanten Auszuge vermutet Arnoldt, daß Kant ihn dem Generalsuperintendent und Professor der Mathematik M. Johann Schultz für dessen „Erläuterungen zu des Herrn Professor Kant Kritik der reinen Vernunft“ (erschienen 1791) überlassen haben möge.

Den Vorwurf, den Arnoldt an mehreren Stellen gegen

Erdmanns Verfahren erhebt, daß er bloße Vermutungen für Gewißheiten ausgebe, findet Vaihinger (S. 25) „nicht ganz unbegründet". „Ist aber," so fügt er sogleich hinzu, „Erdmann zu dogmatisch und nicht selten zu kühn, so ist Arnoldt zu skeptisch und teilweise in seinen Auslegungen zu künstlich, und die wahre kritische Methode fällt in die Mitte." Seine Schlußbemerkung (S. 27) lautet: „Die äußeren Zeugnisse sind Erdmanns Hypothese, sowohl was die sachliche Identität des ‚Auszugs' und der Prolegomena, als was die zeitliche Differenz der beiden Bestandteile der letzteren betrifft, entschieden günstig. Ob aber diese beiden Bestandteile im Einzelnen richtig getrennt seien, und ob die Nötigung vorliege, dieselben im ganzen in einen solchen Gegensatz zu bringen, daß man von einer ‚doppelten Redaktion' reden darf, ist eine Frage, die nur durch eingehende Prüfung der inneren Beschaffenheit der Prolegomena gelöst werden kann; dieses zweite Fragepaar ist von Arnoldt, welcher in Bezug auf die beiden Seiten des ersten Problems gegen Erdmann keinen, in Bezug auf Nebenfragen mehrere stichhaltige Einwände vorgebracht, sowie zur Klarstellung der ganzen Sache wesentlich beigetragen hat, bis jetzt nicht in Angriff genommen worden."

Arnoldt hat sich einmal dazu fortreißen lassen, gegen B. Erdmann folgendes zu sagen: „Aber vielleicht hat man mitunter ein Interesse, ihn" (nämlich Kant) „herabzusetzen, — vielleicht auch ein Interesse, seine Werke zur Unterstützung wissenschaftlicher Tagesmeinungen auszubeuten, wo es angeht, und wo es nicht angeht, widerspruchsvolle Ansichten in sie hineinzutragen, um dann durch Aufdeckung dieser Widersprüche, durch Widerlegung dieser Ansichten freilich nicht gerechte, aber leicht gewinnbare Triumphe zu feiern."

Dagegen bemerkt Vaihinger (S. 24) mit Recht: „Wenn Arnoldt als allgemeinen Einwand gegen die Erdmannsche Hypothese geltend macht, das heiße ‚Kant herabsetzen', so wird er sich selbst sagen müssen, daß damit nichts gesagt ist. Einmal liegt darin keine Herabsetzung und zweitens, wenn das auch der Fall wäre, so kann das doch nicht von der energischen Verfolgung des historischen Zusammenhanges abhalten. Arnoldt scheint die Methode der Kantianer

des vorigen Jahrhunderts befolgen zu wollen, jede nicht orthodox-kantische Äußerung als persönliche Beleidigung aufzunehmen."

Ist nun die nach früherer Auffassung so „faßliche", so „deutliche", so „geschickte und klare", so „populäre" und so „schöne" Schrift Kants, welche den Namen „Prolegomena" trägt, durch den Erdmann-Arnoldtschen Streit gewissermaßen in die Höhe der Rätselhaftigkeit entrückt worden, so hat Professor Vaihinger nun noch schlagend bewiesen, daß diese Schrift bisher stellenweise ein wirkliches und noch dazu von keiner Seite beachtetes Rätsel gewesen ist, und er hat dieses Rätsel aufs glücklichste gelöst. Er hat überzeugend nachgewiesen (Philosophische Monatshefte, Band XV, Heft 6 und 7. 9), daß die § 4 sich findenden Absätze 2 bis 6 in den Zusammenhang wie die Faust aufs Auge passen, daß sie an den Schluß des § 2 gehören, und daß sie nur durch eine sogenannte „Blattversetzung" an die völlig unrechte Stelle geraten sein können.

Fast ganze hundert Jahre sind vergangen, ohne daß jemand diese wahrhaft schauderhafte Verwirrung, die der Druck bietet, gemerkt hat! Und diese Verwirrung des Druckes hat großartige Gedankenverwirrungen zur Folge gehabt! Kants Gegner Eberhardt ist durch sie zu den augenfälligsten Mißverständnissen der Kantschen Gedanken verleitet worden, und selbst Kant, der sich veranlaßt sah, diese Mißverständnisse aufzuklären, und der dabei seine eigenen „Prolegomena" stellenweise wörtlich angeführt hat, ist dabei auf die Fehlerhaftigkeit des Druckes nicht aufmerksam geworden. Und doch liegt ein geradezu haarsträubender Fehler des Druckes vor. Die Berichtigung wird an dem betreffenden Orte angemerkt werden, und sie wird jedermann einleuchten, mit Ausnahme des Herrn Professor Dr. J. H. Witte in Bonn, der in ebendenselben „Philosophischen Monatsheften" (1883, Heft III u. IV) einen Aufsatz gegen die „angebliche" Blattversetzung hat erscheinen lassen, außerdem einen anderen in Heft IX u. X desselben Jahrganges.

Über die Göttinger Beurteilung sei hier noch folgende Mitteilung wiedergegeben, die B. Erdmann (XI ff.) macht: „Zu den Leitern der Göttinger gelehrten Anzeigen gehörte

damals Johann Georg Feder, einer der angesehensten akademischen Vertreter der eklektischen Popularphilosophie. Er war ein Mann von höchst mittelmäßiger Begabung, jedoch der nicht geringe Erfolg seiner Kompendien und seiner Lehrthätigkeit hatte ihm jene sorglose Selbstgewißheit gegeben, die der Durchschnitt der Gelehrten so leicht zu erwerben und so schwer zu verlieren weiß. Als er ein Rezensionsexemplar von Kants Kritik der reinen Vernunft erhielt, begnügte er sich mit einem Durchblättern des umfangreichen Buches. (Hierzu bemerkt B. Erdmann in einer Anmerkung: „Die obige Darstellung würde unhistorisch sein, wenn Feders Bericht zutreffend wäre. Er will die Kritik durch die Rezension in der Gothaer gelehrten Zeitung kennen gelernt haben [Feders Leben, S. 117]. Aber die Göttinger Rezension ist die erste erschienene.) Denn er fühlte sich nicht nur mit den darin abgehandelten Gegenständen an sich, sondern auch mit der Manier und den Grundsätzen des Verfassers schon vertraut (B. Erdmann verweist hierbei auf Feders Schrift ‚Über Raum und Causalität‘, S. IV), war also seines Urteils auch bei dieser Form der Lektüre sicher. Daß Kant, der so lange geschwiegen, in der Zwischenzeit eine tiefgehende Entwickelung seiner Gedanken durchgemacht haben könnte, diese Vorstellung lag ihm fern. Er war mit seinen Gedanken lange im Reinen. Ist es doch ein Vorzug der Mittelmäßigen, mit ihrer geistigen Entwickelung schnell fertig zu sein. Das Buch behagte dem Eklektiker wenig. Die scheinbar spielende Kritik in den ‚Träumen eines Geistersehers‘ hatte ihm gefallen, aber hier lag ein ernster, bis ins kleinste geplanter Angriff gegen die herrschende Metaphysik vor, bei dem man sich nicht so obenhin beruhigen konnte. Überdies schien ihm sein eigener Dogmatismus ‚bereits hinreichend gemäßigt und geläutert‘ zu sein. So ‚begriff er ebensowenig, weshalb die Schulmetaphysik mit solcher Heftigkeit angegriffen wurde, als wie ein solcher scholastischer Apparat in dieser Zeit zum Dienste der Philosophie nötig erachtet werden möchte‘. Er legte das Buch deshalb ‚als ein dem Genius der Zeit gar nicht angemessenes‘ (B. Erdmann verweist auf Feders Leben, von F. selbst, S. 117 f.) beiseite. Jedoch dasselbe ‚begann schon Aufsehen zu erregen‘. Es mußte also ein Rezensent

gefunden werden, dem man zumuten konnte, sich durch die vierundfunfzig Druckbogen durchzuarbeiten. Glücklicherweise kam Garve nach Göttingen und bat sich einige leichte Rezensionsarbeiten aus. Man versuchte es mit der Kritik der reinen Vernunft, und wirklich hinterließ Garve trotz der unerwarteten großen Mühe, die ihm das Werk machte, bei seiner Abreise eine eingehende Rezension. Dieselbe war jedoch für die Göttinger Anzeigen viel zu umfangreich. Deshalb übernahm es Feder, einen Auszug aus demselben anzufertigen, und wirklich wußte er die Rezension auf etwa ein Fünftel ihres ursprünglichen Umfangs zu verkürzen. Damit aber konnte er sich unmöglich begnügen: Garve hatte keine Formel gefunden, das Werk historisch zu subsumieren. Gerade dazu aber war Feder der Mann; er gehörte zu jenen Forschern, die überall nur das Alte sehen, weil sie nirgends das Neue zu finden wissen. Daß er das Werk so gut wie gar nicht kannte, machte ihm keine Sorge; die Ähnlichkeiten lagen für ihn auf der Hand. So fühlte er sich denn berufen, die Rezension durch allerhand historisch rubrizierende und kritisch abweisende Bemerkungen zu verbessern."

„Trotz dieser elenden Entstehungsweise macht die Rezension im ganzen keinen ungeschickten Eindruck; sie hat durch die Verkürzung sogar fast gewonnen, da die ausführlichen Erörterungen Garves viel deutlicher die Schwäche der erreichten Einsicht verraten als die Zusammenstellung der Ergebnisse. Es ist daher begreiflich, daß Hamann (an Herder) schreiben konnte, er habe sie mit Vergnügen gelesen, sie komme ihm gründlich und aufrichtig und anständig vor. Anders aber lautete das Urteil Kants. Er war über diese erste Anzeige, besonders über jene historischen und kritischen Bemerkungen mit Recht empört, denn er sah sich nicht nur mit einer für einen Meiners oder Feder, auf die man in Königsberg zuerst riet, abgeschmackten Vornehmheit behandelt, sondern auch in allen seinen wesentlichen Absichten mißverstanden." Garve klärte den Zusammenhang erst auf, nachdem er durch die Prolegomena erfahren hatte, wie Kant über jene Anzeige urteilte. Man vergleiche seinen Brief an Kant in der Beilage.

Die „Prolegomena" sind nie in neuer Auflage erschienen, wohl aber ist die Ausgabe von 1783 durch Nachdruck vervielfältigt worden. B. Erdmann macht darüber in seinem Vorwort folgende Mitteilungen (S. VII):

„Es existiert von den Prolegomenen nur eine rechtmäßige Originalausgabe, die 1783 bei Joh. Fr. Hartknoch in Riga erschienen ist. Von dieser sind jedoch mehrere Nachdrücke vorhanden. Unrechtmäßig wurde ein solcher 1791 in Frankfurt und Leipzig veranstaltet, der nur wenig Verbreitung gefunden zu haben scheint. Jedoch auch die rechtmäßige Verlagshandlung hat vielleicht mehrere, wahrscheinlich zwei, sicher einen Nachdruck anfertigen lassen. Hartenstein ist zuerst darauf aufmerksam geworden, daß unter den vorhandenen Exemplaren der Hartknochschen Ausgabe einige sind, die zwar in typographischer Ausstattung den übrigen vollständig gleichen, jedoch mehrere Druckfehler enthalten, die in den übrigen nicht angetroffen werden. Meine Wahrnehmungen stimmen hiermit nicht überein. Die von mir verglichenen Exemplare zerfallen zwar auch nur in zwei Klassen, von denen die eine die von Hartenstein bemerkten Druckfehler mehr enthält, jedoch bis auf einen (den ersten, den Hartenstein erwähnt); überdies aber stimmen dieselben hinsichtlich der typographischen Ausstattung durchaus nicht überein. Die fehlerhaftere Ausgabe hat andere Titel- und Schlußvignetten, größere Lettern für die Seitenzahlen, andere, wenn auch nur wenig verschiedene Lettern für den Satz. Außerdem aber ist, obgleich im ganzen die Seitenzahl die gleiche ist, die Zahl der Zeilen auf den einzelnen Seiten in beiden nicht überall dieselbe, weil, wie sich leicht ergiebt, die fehlerhafte Ausgabe gleichmäßiger gedruckt ist. Sie ist also sicher die spätere. Da Hartensteins Angabe nicht wohl auf einem Irrtum beruhen kann, so folgt demnach, daß von der Originalausgabe 1783 zwei spätere Abdrücke mit der gleichen Jahreszahl veranstaltet worden sind; zuerst ein solcher, dessen typographische Ausstattung mit der ursprünglichen übereinstimmt, der jedoch mehr Druckfehler enthält als die Originalausgabe; dann ein solcher, der etwas korrekter gedruckt ist als dieser zweite, jedoch in typographischer Hinsicht von beiden abweicht."

Ob man nun bei erneuter Herausgabe der „Prolegomena“ die Originalausgabe oder einen Nachdruck mit derselben Jahreszahl zu Grunde legt, ist in dem Falle ganz gleichgültig, wenn man es nicht darauf abgesehen hat, den Originaldruck ganz unverändert wiederzugeben, vielmehr einen für unsere Zeit möglichst lesbaren Wortlaut zu bieten sucht. Ich kann mich in dieser Beziehung einem Teile der von B. Erdmann aufgestellten Grundsätzen anschließen. Er sagt im Anhange zu seiner Ausgabe der „Prolegomena“ (S. 145):

„Mir scheint, bei der Herausgabe von Schriften, die ausschließlich ihres gedanklichen Inhalts wegen gelesen werden, sei es geboten, diesen Inhalt selbst vollständig unverändert zu lassen, die sprachliche Darstellung desselben aber dem entwickelteren Sprachgefühl des durchschnittlichen Leserkreises möglichst vollständig anzupassen. Es darf also einerseits keine Veränderung der Sprachform zugelassen werden, die den Inhalt selbst einer wenn auch geringen Verschiebung der gedanklichen Beziehungen aussetzte; abgesehen natürlich von solchen Korrekturen, die durch eine Verstümmelung des ursprünglichen Textes bedingt sind. Es ist andererseits jede sprachliche Verbesserung vorzunehmen, die dazu dienen kann, das Verständnis des Inhalts zu erleichtern.“ Es wäre zu wünschen gewesen, B. Erdmann hätte sich auf diese Grundsätze beschränkt. Allein er fährt fort: „Beide Forderungen sind allerdings nicht in unbedingtem Sinne zu verstehen; sie können nur annäherungsweise erfüllt werden. Es giebt keine sprachliche Veränderung, nicht einmal eine interpunktionelle, ja selbst keine orthographische, welche die Vorstellungsweisen, aus denen heraus die ursprüngliche Darstellung niedergeschrieben wurde, nicht in geringem Grade modifizierte; es ist andererseits auch den weitgehendsten Modernisierungen nicht möglich, einen älteren Text der entwickelteren Sprachform ganz anzupassen. Es bleibt also auch hier der größere Teil der Arbeit jenem sprachlichen und, wenn ich so sagen darf, sachlichen Takt überlassen, der zwischen zwei gleich anstößigen Extremen die Mitte zu halten hat.“

Dieser Zusatz steht in offenbarem Widerspruch zu dem Vorhergehenden. Können sprachliche Veränderungen dazu

dienen, das Verständnis des Inhalts zu erleichtern, so kann für den Leser, der dieser Erleichterung des Verständnisses bedarf, der Inhalt nicht mehr so eng mit der veralteten Sprachform verknüpft sein, daß jede sprachliche Veränderung, ja selbst die einer veralteten Rechtschreibung und einer veralteten Zeichensetzung für diesen Leser auch eine Veränderung des Sinnes in sich schlösse. Vielmehr ist ihm das Veraltete in der Schreibweise fremdartig und störend und erschwert es ihm, sich in das Verständnis des Inhalts hineinzufinden. Es handelt sich hier also ganz und gar nicht darum, „zwischen zwei gleich anstößigen Extremen die Mitte zu halten" und dazu „den größeren Teil der Arbeit" dem „Takt" zu überlassen. Es handelt sich einfach um Beseitigung des Veralteten. Was aber veraltet im Sprachgebrauch ist, darüber braucht kein besonderer Takt zu entscheiden, darüber entscheidet die Kenntnis des früheren und jetzigen Sprachgebrauches. So ist „scharfsichtig" durchaus kein veralteter Ausdruck und nicht mit B. Erdmann in „scharfsinnig" zu verwandeln. Denn wenn auch „scharfsinnig" jetzt häufiger im Gebrauch sein mag, so ist doch „scharfsichtig" nicht nur ohne jede Beimischung von Fremdartigkeit, sondern es hat sogar den Vorzug, eine anschaulichere Bezeichnung zu sein, die es durchaus verdient, beibehalten zu werden, und zwar nicht, als ob es sich darum handelte, einen für den zu Kants Zeit herrschenden Sprachgebrauch charakteristischen Ausdruck beizubehalten, sondern weil es an sich schade wäre, den so treffenden Ausdruck auszurotten. Dagegen kann es nicht zweifelhaft sein, daß „denn" und „alsdenn" im Sinne von unserm „dann" und „alsdann" veraltete Formen sind.

Das Veraltete in sprachlichen Dingen zu beseitigen, das ist auch der Grundsatz gewesen, nach dem bisher Dr. Kehrbach bei Herausgabe Kantscher Schriften für die Universal-Bibliothek verfahren ist. Ich meine, daß es genügen muß, wenn ich mich zu demselben Grundsatze bekenne, und daß es nicht nötig ist, alle die einzelnen Änderungen aufzuzählen. Gehe ich von einer richtigen Annahme aus, wenn ich voraussetze, daß Schriften wie die „Prolegomena" ihres gedanklichen Inhaltes wegen gelesen zu werden pflegen, und darf

ich auf Grund dieser richtigen Annahme das Veraltete beseitigen, so wird der Leser zufrieden sein, wenn diese Beseitigung erfolgt ist, und er wird es sich gern ersparen, die einzelnen Fälle zu verfolgen, in denen dies geschehen ist.

Bei Befolgung des Grundsatzes, das Veraltete im Sprachgebrauch auszuscheiden, ist jedoch zugleich auch auf möglichste Schonung des wahrhaft guten alten Sprachgutes Bedacht zu nehmen. Das ist auch nicht Sache des sogenannten „Taktes“, sondern der wissenschaftlichen Darlegung.

Der Sprachgebrauch muß durch die Rücksicht auf die Sprachrichtigkeit geregelt werden. Was sprachrichtig ist, verdient festgehalten zu werden, wenn es auch im neueren Sprachgebrauch nicht mehr herrschend ist. Daß ein sprachrichtiger Ausdruck in unserer Zeit nicht mehr allgemein geläufig ist, kann kein Grund sein, ihn durch einen geläufigeren zu ersetzen, sobald er nur völlig verständlich ist.

Das Kennzeichen der Sprachrichtigkeit ist die Folgerichtigkeit. Jede Sprache gleicht einer Gesetzgebung, die beständig fortgebildet worden ist. Ist dieses in Übereinstimmung mit den noch erkennbaren Grundzügen einer ursprünglichen Gesetzgebung geschehen, so ist die Fortbildung in sprachrichtiger Weise erfolgt.

Das ist aber freilich nicht immer geschehen, und auch die nicht so erfolgten Fortbildungen haben mit der Zeit Gesetzeskraft erhalten. Darum giebt es eine doppelte Sprachrichtigkeit, eine uralte und eine auf Neuerungen beruhende.

Eine uralte Sprachrichtigkeit ist es, wenn Kant in der Wendung „ich möchte gerne wissen“ das „gerne“ beibehält und nicht „gern“ dafür setzt. Der Ausdruck lautete ahd. gërno, kërno, mhd. gërne, gërene, geren, allerdings auch gern. Es ist eine Neuerung, daß wir jetzt vorwiegend bloß „gern“ sagen. Gleichwohl aber brauchen wir auch noch „gerne“, darum empfahl es sich nicht, es aus Kants Schrift zu Gunsten der Neuerung zu beseitigen.

Anders steht es mit dem Worte „vor“ in den Fällen, wo wir statt dessen „für“ sagen. In diesem Falle enthält unser jetziger Sprachgebrauch eine uralte Sprachrichtigkeit, während bei Kant entweder ein mundartlicher Einfluß

vorliegt oder auch eine Verwechselung. Weigand weist in seinem Wörterbuche den hochdeutschen Sprachgebrauch der Präposition „vor" ganz eingehend nach. Sie steht zunächst auf die Frage „wo?" Auf die Frage „wohin?" wird sie auch nur so gebraucht, daß sie auf ein Wort der Bewegung in dem Sinne folgt, daß ein Stillstand vor etwas stattfindet, z. B. beide traten „vor die Schlafenden" (Goethe), „Den Handschuh werf' ich vor euch hin" (Schiller). Wenn aber ausgedrückt werden soll „in Beziehung auf", in Rücksicht auf", „in Absicht auf", so ist für das Hochdeutsche das „für" **richtiger** als das „vor".

Eine uralte Sprachrichtigkeit ist es, wenn Kant „wol" schreibt, ahd. wëla, wola, wole, wol, wala, mhd. wole, wol. Hier hat nun die gedehnte Aussprache auf die Schreibung oh Einfluß erhalten. Ist doch aus dem Worte, das früher nur Adverbium oder Interjektion war, das Substantivum „Wohl" gemacht worden, wo das o doch ganz zweifellos lang gesprochen wird. Ich war daher von vornherein geneigt, der Neuerung Rechnung zu tragen und demgemäß das oh zu setzen. Ist doch auch in der Rechtschreibung, die vor mehreren Jahren für die preußischen Schulen vorgeschrieben worden ist, und der sich auch B. Erdmann im allgemeinen angeschlossen hat, das „wohl" beibehalten worden. Wenn ich mich trotzdem für das „wol" entscheiden zu müssen glaubte, so geschah es mit Rücksicht darauf, daß die von Herrn Dr. Kehrbach besorgte Ausgabe der „Kritik der reinen Vernunft" dieses „wol" enthält. Indessen gab zuletzt für das von vornherein ins Auge gefaßte Verfahren die mir gewordene Mitteilung den Ausschlag, daß mit Rücksicht auf die Rechtschreibung der Schulen die Schreibung „wohl" in den Ausgaben der Universal-Bibliothek jetzt die übliche sei.

Ich habe bei den Ausdrücken Kants, die in unserer Zeit veraltet sind, in Betracht gezogen, wie sie sich einerseits zum Alt- und Mittelhochdeutschen, andererseits zur Sprache in Luthers Bibelübersetzung verhalten. Wenn ein Ausdruck sich nun in keiner von beiden Beziehungen als besonders empfohlen erwies, so habe ich ihn durch einen gebräuchlicheren ersetzt.

Daß ich nun sowohl im Verändern, als auch im Schonen richtig verfahren bin, das werde ich nun auch in einem Anhange in einzelnen wichtigen Fällen sprachlich nachweisen. Dieser Nachweis wird zugleich dazu dienen, manche uns jetzt nicht mehr ganz geläufige Ausdrucksweisen verständlich zu machen.

Außerdem sind im Anhange noch einige Stellen zu besprechen, an denen ich mich nicht der Ansicht B. Erdmanns anschließen kann, daß ein Druckfehler vorliege.

Zu S. 19 Z. 7 o. bemerke ich noch nachträglich, daß ich einen in Leipzig und Frankfurt im Jahre 1794 erschienenen Nachdruck kenne. Ich weiß nicht, ob die Jahreszahl bei Erdmann 1791 nicht vielleicht auf einem Druckfehler beruht.

Auf jeder Seite dieser Ausgabe ist unten am Fuße die entsprechende Paginierung der übrigen Ausgaben der „Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können“ angegeben.

A bedeutet die Originalausgabe, 1783.
R „ die Ausgabe von Rosenkranz, 1838.
H „ „ „ „ Hartenstein, 1867.
K „ „ „ „ v. Kirchmann, 1882.
E „ „ „ „ Benno Erdmann, 1878.

Halle a. S., im Juli 1888.

Karl Schulz.

Inhalt.*)

*) Die Originalausgabe hat kein Inhaltsverzeichnis.

Prolegomena

zu

einer jeden

künftigen Metaphysik,

die

als Wissenschaft

wird auftreten können,

von

Immanuel Kant.

Riga,

bey Johann Friedrich Hartknoch.

1783.

Diese Prolegomena sind nicht zum Gebrauch für Lehrlinge, sondern für künftige Lehrer und sollen auch diesen nicht etwa dienen, um den Vortrag einer schon vorhandenen Wissenschaft anzuordnen, sondern um diese Wissenschaft selbst allererst zu erfinden.

Es giebt Gelehrte, denen die Geschichte der Philosophie (der alten sowohl, als neuen) selbst ihre Philosophie ist; für diese sind gegenwärtige Prolegomena nicht geschrieben. Sie müssen warten, bis diejenigen, die aus den Quellen der Vernunft selbst zu schöpfen bemüht sind, ihre Sache werden ausgemacht haben, und alsdenn wird an ihnen die Reihe sein, von dem Geschehenen der Welt Nachricht zu geben. Widrigenfalls kann nichts gesagt werden, was ihrer Meinung nach nicht schon sonst gesagt worden ist, und in der That mag dieses auch als eine untrügliche Vorhersagung für alles künftige gelten; denn da der menschliche Verstand über unzählige Gegenstände viele Jahrhunderte hindurch auf mancherlei Weise geschwärmt hat, so kann es nicht leicht fehlen, daß nicht zu jedem Neuen etwas Altes gefunden werden sollte, was damit einige Ähnlichkeit hätte.

Meine Absicht ist, alle diejenigen, so es wert finden, sich mit Metaphysik zu beschäftigen, zu überzeugen, daß es unumgänglich notwendig sei, ihre Arbeit vor der Hand auszusetzen, alles bisher Geschehene als ungeschehen anzusehen und vor allen Dingen zuerst die Frage aufzuwerfen, „ob auch so etwas, als Metaphysik, überall nur möglich sei."

Ist sie Wissenschaft, wie kommt es, daß sie sich nicht, wie andere Wissenschaften, in allgemeinen und daurenden Beifall setzen kann? Ist sie keine, wie geht es zu, daß sie doch unter dem Scheine einer Wissenschaft unaufhörlich groß thut, und den menschlichen Verstand mit niemals erlöschenden, aber nie erfüllten Hoffnungen hinhält? Man mag also entweder sein Wissen oder Nichtwissen demonstrieren, so muß

doch einmal über die Natur dieser angemaßten Wissenschaft etwas sicheres ausgemacht werden; denn auf demselben Fuße kann es mit ihr unmöglich länger bleiben. Es scheint beinahe belachenswert, indessen daß jede andere Wissenschaft unaufhörlich fortrückt, sich in dieser, die doch die Weisheit selbst sein will, deren Orakel jeder Mensch befragt, beständig auf derselben Stelle herumzudrehen, ohne einen Schritt weiter zu kommen. Auch haben sich ihre Anhänger gar sehr verloren, und man sieht nicht, daß diejenigen, die sich stark genug fühlen, in andern Wissenschaften zu glänzen, ihren Ruhm in dieser wagen wollen, wo jedermann, der sonst in allen übrigen Dingen unwissend ist, sich ein entscheidendes Urteil anmaßt, weil in diesem Lande in der That noch kein sicheres Maß und Gewicht vorhanden ist, um Gründlichkeit von seichtem Geschwätze zu unterscheiden.

Es ist aber eben nicht so was unerhörtes, daß nach langer Bearbeitung einer Wissenschaft, wenn man Wunder denkt, wie weit man schon darin gekommen sei, endlich sich jemand die Frage einfallen läßt, ob und wie überhaupt eine solche Wissenschaft möglich sei. Denn die menschliche Vernunft ist so baulustig, daß sie mehrmalen schon den Turm aufgeführt, hernach aber wieder abgetragen hat, um zu sehen, wie das Fundament desselben wohl beschaffen sein möchte. Es ist niemals zu spät, vernünftig und weise zu werden; es ist aber jederzeit schwerer, wenn die Einsicht spät kommt, sie in Gang zu bringen.

Zu fragen, ob eine Wissenschaft auch wohl möglich sei, setzt voraus, daß man an der Wirklichkeit derselben zweifle. Ein solcher Zweifel aber beleidigt jedermann, dessen ganze Habseligkeit vielleicht in diesem vermeinten Kleinode bestehen möchte; und daher mag sich der, so sich diesen Zweifel entfallen läßt, nur immer auf Widerstand von allen Seiten gefaßt machen. Einige werden in stolzem Bewußtsein ihres alten und eben daher für rechtmäßig gehaltenen Besitzes, mit ihren metaphysischen Kompendien in der Hand, auf ihn mit Verachtung herabsehen; andere, die nirgend etwas sehen, als was mit dem einerlei ist, was sie schon sonst irgendwo gesehen haben, werden ihn nicht verstehen, und alles wird

(A 4–6). (R 4–5). (H 3–4). (K 2–3) (E 4).

einige Zeit hindurch so bleiben, als ob gar nichts vorgefallen wäre, was eine nahe Veränderung besorgen oder hoffen ließe.

Gleichwohl getraue ich mir vorauszusagen, daß der selbstdenkende Leser dieser Prolegomenen nicht bloß an seiner bisherigen Wissenschaft zweifeln, sondern in der Folge gänzlich überzeugt sein werde, daß es dergleichen gar nicht geben könne, ohne daß die hier geäußerten Forderungen geleistet werden, auf welchen ihre Möglichkeit beruht, und, da dieses noch niemals geschehen, daß es überall noch keine Metaphysik gebe. Da sich indessen die Nachfrage nach ihr doch auch niemals verlieren kann,*) weil das Interesse der allgemeinen Menschenvernunft mit ihr gar zu innigst verflochten ist, so wird er gestehen, daß eine völlige Reform, oder vielmehr eine neue Geburt derselben, nach einem bisher ganz unbekannten Plane, unausbleiblich bevorstehe, man mag sich nun eine Zeit lang dagegen sträuben, wie man wolle.

Seit Lockes und Leibnitzens Versuchen, oder vielmehr seit dem Entstehen der Metaphysik, soweit die Geschichte derselben reicht, hat sich keine Begebenheit zugetragen, die in Ansehung des Schicksals dieser Wissenschaft hätte entscheidender werden können, als der Angriff, den David Hume auf dieselbe machte. Er brachte kein Licht in diese Art von Erkenntnis, aber er schlug doch einen Funken, bei welchem man wohl ein Licht hätte anzünden können, wenn er einen empfänglichen Zunder getroffen hätte, dessen Glimmen sorgfältig wäre unterhalten und vergrößert worden.

Hume ging hauptsächlich von einem einzigen, aber wichtigen Begriffe der Metaphysik aus, nämlich dem der Verknüpfung der Ursache und Wirkung (mithin auch von dessen Folgebegriffe der Kraft und Handlung ꝛc.), und forderte die Vernunft, die da vorgiebt, ihn in ihrem Schoße erzeugt zu haben, auf, ihm Rede und Antwort zu geben, mit welchem Rechte sie sich denkt, daß etwas so beschaffen sein könne, daß, wenn es gesetzt ist, dadurch auch etwas anderes notwendig gesetzt werden müsse; denn das sagt der

---

*) Rusticus exspectat, dum defluat amnis: at ille
Labitur et labetur in omne volubilis aevum.
Horat.

(A 6–8). (R 5–6). (H 4–5). (K 3–4). (E 4–5).

Begriff der Ursache. Er bewies unwidersprechlich, daß es der Vernunft gänzlich unmöglich sei, a priori, und aus Begriffen eine solche Verbindung zu denken, denn diese enthält Notwendigkeit; es ist aber gar nicht abzusehen, wie darum, weil etwas ist, etwas anderes notwendigerweise auch sein müsse, und wie sich also der Begriff von einer solchen Verknüpfung a priori einführen lasse. Hieraus schloß er, daß die Vernunft sich mit diesem Begriffe ganz und gar betriege, daß sie ihn fälschlich für ihr eigen Kind halte, da er doch nichts anders als ein Bastard der Einbildungskraft sei, die, durch Erfahrung beschwängert, gewisse Vorstellungen unter das Gesetz der Association gebracht hat, und eine daraus entspringende subjektive Notwendigkeit d. i. Gewohnheit für eine objektive aus Einsicht unterschiebt. Hieraus schloß er, die Vernunft habe gar kein Vermögen, solche Verknüpfungen, auch selbst nur im allgemeinen, zu denken, weil ihre Begriffe alsdann bloße Erdichtungen sein würden, und alle ihre vorgeblich a priori bestehenden Erkenntnisse wären nichts als falsch gestempelte gemeine Erfahrungen, welches ebensoviel sagt, als, es gäbe überall keine Metaphysik und könne auch keine geben.*)

So übereilt und unrichtig auch seine Folgerung war, so war sie doch wenigstens auf Untersuchung gegründet, und diese Untersuchung war es wohl wert, daß sich die guten Köpfe seiner Zeit vereinigt hätten, die Aufgabe in dem Sinne, wie er sie vortrug, womöglich glücklicher aufzulösen, woraus denn bald eine gänzliche Reform der Wissenschaft hätte entspringen müssen.

---

*) Gleichwohl nannte Hume eben diese zerstörende Philosophie selbst Metaphysik und legte ihr einen hohen Wert bei. „Metaphysik und Moral," sagt er (Versuche 4. Teil, Seite 214, deutsche Übersetzung) „sind die wichtigsten Zweige der Wissenschaft; Mathematik und Naturwissenschaft sind nicht halb so viel wert." Der scharfsinnige Mann sah aber hier bloß auf den negativen Nutzen, den die Mäßigung der übertriebenen Ansprüche der spekulativen Vernunft haben würde, um so viel endlose und verfolgende Streitigkeiten, die das Menschengeschlecht verwirren, gänzlich aufzuheben; aber er verlor darüber den positiven Schaden aus den Augen, der daraus entspringt, wenn der Vernunft die wichtigsten Aussichten genommen werden, nach denen allein sie dem Willen das höchste Ziel aller seiner Bestrebungen ausstecken kann.

(A 8–10). (R 6–7). (H 5–6). (K 4–5). (E 5–6).

Allein das der Metaphysik von jeher ungünstige Schicksal wollte, daß er von keinem verstanden wurde. Man kann es, ohne eine gewisse Pein zu empfinden, nicht ansehen, wie so ganz und gar seine Gegner Reid, Oswald, Beattie und zuletzt noch Priestley den Punkt seiner Aufgabe verfehlten, und indem sie immer das als zugestanden annahmen, was er eben bezweifelte, dagegen aber mit Heftigkeit und mehrenteils mit großer Unbescheidenheit dasjenige bewiesen, was ihm niemals zu bezweifeln in den Sinn gekommen war, seinen Wink zur Verbesserung so verkannten, daß alles in dem alten Zustande blieb, als ob nichts geschehen wäre. Es war nicht die Frage, ob der Begriff der Ursache richtig, brauchbar und in Ansehung der ganzen Naturerkenntnis unentbehrlich sei, denn dieses hatte Hume niemals in Zweifel gezogen; sondern ob er durch die Vernunft a priori gedacht werde, und auf solche Weise eine von aller Erfahrung unabhängige innere Wahrheit und daher auch wohl weiter ausgedehnte Brauchbarkeit habe, die nicht bloß auf Gegenstände der Erfahrung eingeschränkt sei; hierüber erwartete Hume Eröffnung. Es war ja nur die Rede von dem Ursprunge dieses Begriffs, nicht von der Unentbehrlichkeit desselben im Gebrauche; wäre jener nur ausgemittelt, so würde es sich wegen der Bedingungen seines Gebrauches und des Umfangs, in welchem er gültig sein kann, schon von selbst gegeben haben.

Die Gegner des berühmten Mannes hätten aber, um der Aufgabe ein Gnüge zu thun, sehr tief in die Natur der Vernunft, sofern sie bloß mit reinem Denken beschäftigt ist, hineindringen müssen, welches ihnen ungelegen war. Sie erfanden daher ein bequemeres Mittel, ohne alle Einsicht trotzig zu thun, nämlich, die Berufung auf den gemeinen Menschenverstand. In der That ist's eine große Gabe des Himmels, einen geraden (oder, wie man es neuerlich benannt hat, schlichten) Menschenverstand zu besitzen. Aber man muß ihn durch Thaten beweisen, durch das Überlegte und Vernünftige, was man denkt und sagt, nicht aber dadurch, daß, wenn man nichts Kluges zu seiner Rechtfertigung vorzubringen weiß, man sich auf ihn als ein Orakel beruft. Wenn Einsicht und Wissenschaft auf die Neige gehen, als-

(A 10–11). (R 7–8). (H 6–7). (K 5–6). (E 6–7).

denn und nicht eher sich auf den gemeinen Menschenverstand zu berufen, das ist eine von den subtilen Erfindungen neuerer Zeiten, dabei es der schalste Schwätzer mit dem gründlichsten Kopfe getrost aufnehmen und es mit ihm aushalten kann. So lange aber noch ein kleiner Rest von Einsicht da ist, wird man sich wohl hüten, diese Nothilfe zu ergreifen. Und, beim Lichte besehen, ist diese Appellation nichts anders, als eine Berufung auf das Urteil der Menge; ein Zuklatschen, über das der Philosoph errötet, der populäre Witzling aber triumphiert und trotzig thut. Ich sollte aber doch denken, Hume habe auf einen gesunden Verstand ebensowohl Anspruch machen können, als Beattie, und noch überdem auf das, was dieser gewiß nicht besaß, nämlich eine kritische Vernunft, die den gemeinen Verstand in Schranken hält, damit er sich nicht in Spekulationen versteige, oder, wenn bloß von diesen die Rede ist, nichts zu entscheiden begehre, weil er sich über seine Grundsätze nicht zu rechtfertigen versteht; denn nur so allein wird er ein gesunder Verstand bleiben. Meißel und Schlägel können ganz wohl dazu dienen, ein Stück Zimmerholz zu bearbeiten, aber zum Kupferstechen muß man die Radiernadel brauchen. So sind gesunder Verstand sowohl, als spekulativer, beide, aber jeder in seiner Art, brauchbar: jener, wenn es auf Urteile ankommt, die in der Erfahrung ihre unmittelbare Anwendung finden, dieser aber, wo im allgemeinen, aus bloßen Begriffen geurteilt werden soll, z. B. in der Metaphysik, wo der sich selbst, aber oft per antiphrasin so nennende gesunde Verstand ganz und gar kein Urteil hat.

Ich gestehe frei: die Erinnerung des David Hume war eben dasjenige, was mir vor vielen Jahren zuerst den dogmatischen Schlummer unterbrach und meinen Untersuchungen im Felde der spekulativen Philosophie eine ganz andre Richtung gab. Ich war weit entfernt, ihm in Ansehung seiner Folgerungen Gehör zu geben, die bloß daher rührten, weil er sich seine Aufgabe nicht im ganzen vorstellte, sondern nur auf einen Teil derselben fiel, der, ohne das Ganze in Betracht zu ziehen, keine Auskunft geben kann. Wenn man von einem gegründeten, obzwar nicht ausgeführten Gedanken anfängt, den uns ein anderer hinter-

lassen, so kann man wohl hoffen, es bei fortgesetztem Nachdenken weiter zu bringen, als der scharfsinnige Mann kam, dem man den ersten Funken dieses Lichts zu verdanken hatte.

Ich versuchte also zuerst, ob sich nicht Humes Einwurf allgemein vorstellen ließe, und fand bald, daß der Begriff der Verknüpfung von Ursache und Wirkung bei weitem nicht der einzige sei, durch den der Verstand a priori sich Verknüpfungen der Dinge denkt, vielmehr, daß Metaphysik ganz und gar daraus bestehe. Ich suchte mich ihrer Zahl zu versichern, und, da dieses mir nach Wunsch, nämlich aus einem einzigen Prinzip, gelungen war, so ging ich an die Deduktion dieser Begriffe, von denen ich nunmehr versichert war, daß sie nicht, wie Hume besorgt hatte, von der Erfahrung abgeleitet, sondern aus dem reinen Verstande entsprungen seien. Diese Deduktion, die meinem scharfsinnigen Vorgänger unmöglich schien, die niemand außer ihm sich auch nur hatte einfallen lassen, obgleich jedermann sich der Begriffe getrost bediente, ohne zu fragen, worauf sich denn ihre objektive Gültigkeit gründe, diese, sage ich, war das schwerste, das jemals zum Behuf der Metaphysik unternommen werden konnte, und was noch das schlimmste dabei ist, so konnte mir Metaphysik, so viel davon nur irgendwo vorhanden ist, hiebei auch nicht die mindeste Hilfe leisten, weil jene Deduktion zuerst die Möglichkeit einer Metaphysik ausmachen soll. Da es mir nun mit der Auflösung des Humeschen Problems nicht bloß in einem besondern Falle, sondern in Absicht auf das ganze Vermögen der reinen Vernunft gelungen war, so konnte ich sichere, obgleich immer nur langsame Schritte thun, um endlich den ganzen Umfang der reinen Vernunft, in seinen Grenzen sowohl, als seinem Inhalt, vollständig und nach allgemeinen Prinzipien zu bestimmen, welches denn dasjenige war, was Metaphysik bedarf, um ihr System nach einem sicheren Plan aufzuführen.

Ich besorge aber, daß es der Ausführung des Humeschen Problems in seiner möglich größten Erweiterung (nämlich der Kritik der reinen Vernunft) ebenso gehen dürfte, als es dem Problem selbst erging, da es zuerst vorgestellt wurde. Man wird sie unrichtig beurteilen, weil man sie nicht versteht; man wird sie nicht verstehen, weil man

(A 13–15). (R 9–10). (H 8–9). (K 7–8). (E 8–9).

das Buch zwar durchzublättern, aber nicht durchzudenken Lust hat; und man wird diese Bemühung darauf nicht verwenden wollen, weil das Werk trocken, weil es dunkel, weil es allen gewohnten Begriffen widerstreitend und überdem weitläuftig ist. Nun gestehe ich, daß es mir unerwartet sei, von einem Philosophen Klage wegen Mangel an Popularität, Unterhaltung und Gemächlichkeit zu hören, wenn es um die Existenz einer gepriesenen und der Menschheit unentbehrlichen Erkenntnis selbst zu thun ist, die nicht anders als nach den strengsten Regeln einer schulgerechten Pünktlichkeit ausgemacht werden kann, auf welche zwar mit der Zeit auch Popularität folgen, aber niemals den Anfang machen darf. Allein, was eine gewisse Dunkelheit betrifft, die zum Teil von der Weitläuftigkeit des Plans herrührt, bei welcher man die Hauptpunkte, auf die es bei der Untersuchung ankommt, nicht wohl übersehen kann, so ist die Beschwerde deshalb gerecht, und dieser werde ich durch gegenwärtige Prolegomena abhelfen.

Jenes Werk, welches das reine Vernunftvermögen in seinem ganzen Umfange und Grenzen darstellt, bleibt dabei immer die Grundlage, worauf sich die Prolegomena nur als Vorübungen beziehen; denn jene Kritik muß als Wissenschaft systematisch und bis zu ihren kleinsten Teilen vollständig dastehen, ehe noch daran zu denken ist, Metaphysik auftreten zu lassen oder sich auch nur eine entfernte Hoffnung zu derselben zu machen.

Man ist es schon lange gewohnt, alte abgenutzte Erkenntnisse dadurch neu aufgestutzt zu sehen, daß man sie aus ihren vormaligen Verbindungen herausnimmt, ihnen ein systematisches Kleid nach eigenem beliebigen Schnitte, aber unter neuen Titeln, anpaßt; und nichts anders wird der größte Teil der Leser auch von jener Kritik zum voraus erwarten. Allein diese Prolegomena werden ihn dahin bringen, einzusehen, daß es eine ganz neue Wissenschaft sei, von welcher niemand auch nur den Gedanken vorher gefaßt hatte, wovon selbst die bloße Idee unbekannt war, und wozu von allem bisher gegebenen nichts genutzt werden konnte, als allein der Wink, den Humes Zweifel geben konnten, der gleichfalls nichts von einer dergleichen mög-

(A 15–17). (R 10–11). (H 9–10). (K 8–9). (E 9–10).

lichen förmlichen Wissenschaft ahnte, sondern sein Schiff, um es in Sicherheit zu bringen, auf den Strand (den Skepticismus) setzte, da es denn liegen und verfaulen mag, statt dessen es bei mir darauf ankommt, ihm einen Piloten zu geben, der nach sicheren Prinzipien der Steuermannskunst, die aus der Kenntnis des Globus gezogen sind, mit einer vollständigen Seekarte und einem Kompaß versehen, das Schiff sicher führen könne, wohin es ihn gut dünkt.

Zu einer neuen Wissenschaft, die gänzlich isoliert und die einzige ihrer Art ist, mit dem Vorurteil gehen, als könne man sie vermittelst seiner schon sonst erworbenen vermeinten Kenntnisse beurteilen, obgleich die es eben sind, an deren Realität zuvor gänzlich gezweifelt werden muß, bringt nichts anders zuwege, als daß man allenthalben das zu sehen glaubt, was einem schon sonst bekannt war, weil etwa die Ausdrücke jenem ähnlich lauten, nur daß einem alles äußerst verunstaltet, widersinnisch und kauderwelsch vorkommen muß, weil man nicht die Gedanken des Verfassers, sondern immer nur seine eigene, durch lange Gewohnheit zur Natur gewordene Denkungsart dabei zum Grunde legt. Aber die Weitläuftigkeit des Werks, sofern sie in der Wissenschaft selbst und nicht dem Vortrage gegründet ist, die dabei unvermeidliche Trockenheit und scholastische Pünktlichkeit, sind Eigenschaften, die zwar der Sache selbst überaus vorteilhaft sein mögen, dem Buche selbst aber allerdings nachteilig werden müssen.

Es ist zwar nicht jedermann gegeben, so subtil und doch zugleich so anlockend zu schreiben, als David Hume, oder so gründlich, und dabei so elegant, als Moses Mendelssohn; allein Popularität hätte ich meinem Vortrage (wie ich mir schmeichle) wohl geben können, wenn es mir nur darum zu thun gewesen wäre, einen Plan zu entwerfen und dessen Vollziehung andern anzupreisen, und mir nicht das Wohl der Wissenschaft, die mich so lange beschäftigt hielt, am Herzen gelegen hätte; denn übrigens gehörte viel Beharrlichkeit und auch selbst nicht wenig Selbstverleugnung dazu, die Anlockung einer früheren günstigen Aufnahme der Aussicht auf einen zwar späten, aber dauerhaften Beifall nachzusetzen.

(A 17–19). (R 11–13). (H 10). (K 9–10). (E 10).

Pläne machen ist mehrmalen eine üppige, prahlerische Geistesbeschäftigung, dadurch man sich ein Ansehen von schöpferischem Genie giebt, indem man fordert, was man selbst nicht leisten, tadelt, was man doch nicht besser machen kann, und vorschlägt, wovon man selbst nicht weiß, wo es zu finden ist, wiewohl auch nur zum tüchtigen Plane einer allgemeinen Kritik der Vernunft schon etwas mehr gehört hätte, als man wohl vermuten mag, wenn er nicht bloß, wie gewöhnlich, eine Deklamation frommer Wünsche hätte werden sollen. Allein reine Vernunft ist eine so abgesonderte, in ihr selbst so durchgängig verknüpfte Sphäre, daß man keinen Teil derselben antasten kann, ohne alle übrigen zu berühren, und nichts ausrichten kann, ohne vorher jedem seine Stelle und seinen Einfluß auf den andern bestimmt zu haben, weil, da nichts außer derselben ist, was unser Urteil innerhalb berichtigen könnte, jedes Teiles Gültigkeit und Gebrauch von dem Verhältnisse abhängt, darin es gegen die übrigen in der Vernunft selbst steht, und, wie bei dem Gliederbau eines organisierten Körpers, der Zweck jedes Gliedes nur aus dem vollständigen Begriff des Ganzen abgeleitet werden kann. Daher kann man von einer solchen Kritik sagen, daß sie niemals zuverlässig sei, wenn sie nicht ganz und bis auf die mindesten Elemente der reinen Vernunft vollendet ist, und daß man von der Sphäre dieses Vermögens entweder alles oder nichts bestimmen und ausmachen müsse.

Ob aber gleich ein bloßer Plan, der vor der Kritik der reinen Vernunft vorhergehen möchte, unverständlich, unzuverlässig und unnütz sein würde, so ist er dagegen desto nützlicher, wenn er darauf folgt. Denn dadurch wird man in den Stand gesetzt, das Ganze zu übersehen, die Hauptpunkte, worauf es bei dieser Wissenschaft ankommt, stückweise zu prüfen und manches dem Vortrage nach besser einzurichten, als es in der ersten Ausfertigung des Werks geschehen konnte.

Hier ist nun ein solcher Plan nach vollendetem Werke, der nunmehr nach analytischer Methode angelegt sein darf, da das Werk selbst durchaus nach synthetischer Lehrart abgefaßt sein mußte, damit die Wissenschaft alle ihre

Artikulationen, als den Gliederbau eines ganz besondern Erkenntnisvermögens, in seiner natürlichen Verbindung vor Augen stelle. Wer diesen Plan, den ich als Prolegomena vor aller künftigen Metaphysik voranschicke, selbst wiederum dunkel findet, der mag bedenken, daß es eben nicht nötig sei, daß jedermann Methaphysik studiere, daß es manches Talent gebe, welches in gründlichen und selbst tiefen Wissenschaften, die sich mehr der Anschauung nähern, ganz wohl fortkömmt, dem es aber mit Nachforschungen durch lauter abgezogene Begriffe nicht gelingen will, und daß man seine Geistesgaben in solchem Fall auf einen andern Gegenstand verwenden müsse, daß aber derjenige, der Metaphysik zu beurteilen, ja selbst eine abzufassen unternimmt, den Forderungen, die hier gemacht werden, durchaus ein Gnüge thun müsse, es mag nun auf die Art geschehen, daß er meine Auflösung annimmt oder sie auch gründlich widerlegt und eine andere an deren Stelle setzt, — denn abweisen kann er sie nicht — und daß endlich die so beschrieene Dunkelheit (eine gewohnte Bemäntelung seiner eigenen Gemächlichkeit oder Blödsichtigkeit) auch ihren Nutzen habe, da alle, die in Ansehung aller andern Wissenschaften ein behutsames Stillschweigen beobachten, in Fragen der Metaphysik meisterhaft sprechen und dreist entscheiden, weil ihre Unwissenheit hier freilich nicht gegen andere Wissenschaft deutlich absticht, wohl aber gegen echte kritische Grundsätze, von denen man also rühmen kann:

ignavum, fucos, pecus a praesepibus arcent.

Virg.

(A 20–22). (R 14). (H 11–12). (K 11). (E 11–12).

Prolegomena.

Vorerinnerung von dem Eigentümlichen aller metaphysischen Erkenntnis.

§ 1.

Von den Quellen der Metaphysik.

Wenn man eine Erkenntnis als Wissenschaft darstellen will, so muß man zuvor das Unterscheidende, was sie mit keiner andern gemein hat, und was ihr also eigentümlich ist, genau bestimmen können; widrigenfalls die Grenzen aller Wissenschaften ineinanderlaufen, und keine derselben, ihrer Natur nach, gründlich abgehandelt werden kann.

Dieses Eigentümliche mag nun in dem Unterschiede des Objekts oder der Erkenntnisquellen oder auch der Erkenntnisart oder einiger, wo nicht aller dieser Stücke zusammen bestehen, so beruht darauf zuerst die Idee der möglichen Wissenschaft und ihres Territoriums.

Zuerst, was die Quellen einer metaphysischen Erkenntnis betrifft, so liegt es schon in ihrem Begriffe, daß sie nicht empirisch sein können. Die Prinzipien derselben (wozu nicht bloß ihre Grundsätze, sondern auch Grundbegriffe gehören) müssen also niemals aus der Erfahrung genommen sein: denn sie soll nicht physische, sondern metaphysische, d. i. jenseit der Erfahrung liegende Erkenntnis sein. Also wird weder äußere Erfahrung, welche die Quelle der eigentlichen Physik, noch innere, welche die Grundlage der empirischen Psychologie ausmacht, bei ihr zum Grunde liegen. Sie ist also Erkenntnis a priori, oder aus reinem Verstande und reiner Vernunft.

(A 23–24). (R 15–16). (H 13). (K 12–13). (E 13–14).

Hierin würde sie aber nichts Unterscheidendes von der reinen Mathematik haben; sie wird also **reine philosophische Erkenntnis** heißen müssen; wegen der Bedeutung dieses Ausdrucks aber beziehe ich mich auf Kritik d. r. V. S. 712 u. f. (vgl. Kehrbach 548 ff.), wo der Unterschied dieser zwei Arten des Vernunftgebrauchs einleuchtend und gnugthuend dargestellt worden ist. — So viel von den Quellen der metaphysischen Erkenntnis.

§ 2.

Von der Erkenntnisart, die allein metaphysisch heißen kann.

a) **Von dem Unterschiede synthetischer und analytischer Urteile überhaupt.**

Metaphysische Erkenntnis muß lauter Urteile a priori enthalten, das erfordert das Eigentümliche ihrer Quellen. Allein Urteile mögen nun einen Ursprung haben, welchen sie wollen, oder auch ihrer logischen Form nach beschaffen sein, wie sie wollen, so giebt es doch einen Unterschied derselben, dem Inhalte nach, vermöge dessen sie entweder bloß **erläuternd** sind und zum Inhalte der Erkenntnis nichts hinzuthun, oder **erweiternd**, und die gegebene Erkenntnis vergrößern; die erstern werden **analytische**, die zweiten **synthetische** Urteile genannt werden können.

Analytische Urteile sagen im Prädikate nichts, als das, was im Begriffe des Subjekts schon wirklich, obgleich nicht so klar und mit gleichem Bewußtsein gedacht war. Wenn ich sage: alle Körper sind ausgedehnt, so habe ich meinen Begriff vom Körper nicht im mindesten erweitert, sondern ihn nur aufgelöst, indem die Ausdehnung von jenem Begriffe schon vor dem Urteile, obgleich nicht ausdrücklich gesagt, dennoch wirklich gedacht war; das Urteil ist also analytisch. Dagegen enthält der Satz: einige Körper sind schwer, etwas im Prädikate, was im allgemeinen Begriffe vom Körper nicht wirklich gedacht wird, er vergrößert also meine Erkenntnis, indem er zu meinem Begriffe etwas hinzuthut, und muß daher ein synthetisches Urteil heißen.

b) **Das gemeinschaftliche Prinzip aller analytischen Urteile ist der Satz des Widerspruchs.**

Alle analytischen Urteile beruhen gänzlich auf dem Satze des Widerspruchs und sind ihrer Natur nach Erkenntnisse a priori, die Begriffe, die ihnen zur Materie dienen, mögen empirisch sein, oder nicht. Denn, weil das Prädikat eines bejahenden analytischen Urteils schon vorher im Begriffe des Subjekts gedacht wird, so kann es von ihm ohne Widerspruch nicht verneint werden, ebenso wird sein Gegenteil, in einem analytischen, aber verneinenden Urteile, notwendig von dem Subjekte verneint, und zwar auch zufolge des Satzes des Widerspruchs. So ist es mit den Sätzen: Jeder Körper ist ausgedehnt und kein Körper ist unausgedehnt (einfach), beschaffen.

Eben darum sind auch alle analytischen Sätze Urteile a priori, wenngleich ihre Begriffe empirisch sind, z. B. Gold ist ein gelbes Metall; denn um dieses zu wissen, brauche ich keiner weitern Erfahrung, außer meinem Begriffe vom Golde, der enthielte, daß dieser Körper gelb und Metall sei: denn dieses machte eben meinen Begriff aus, und ich durfte nichts thun, als diesen zergliedern, ohne mich außer demselben wornach anders umzusehen.

c) **Synthetische Urteile bedürfen ein anderes Prinzip, als den Satz des Widerspruchs.**

Es giebt synthetische Urteile a posteriori, deren Ursprung empirisch ist, aber es giebt auch deren, die a priori gewiß sind, und die aus reinem Verstande und Vernunft entspringen. Beide kommen aber darin überein, daß sie nach dem Grundsatze der Analysis, nämlich dem Satze des Widerspruchs allein nimmermehr entspringen können; sie erfordern noch ein ganz anderes Prinzip, ob sie zwar aus jedem Grundsatze, welcher es auch sei, jederzeit dem Satze des Widerspruchs gemäß abgeleitet werden müssen; denn nichts darf diesem Grundsatze zuwider sein, obgleich eben nicht alles daraus abgeleitet werden kann. Ich will die synthetischen Urteile zuvor unter Klassen bringen.

1) Erfahrungsurteile sind jederzeit synthetisch. Denn es wäre ungereimt, ein analytisches Urteil auf Erfahrung

zu gründen, da ich doch aus meinem Begriffe gar nicht hinausgehen darf, um das Urteil abzufassen, und also kein Zeugnis der Erfahrung dazu nötig habe. Daß ein Körper ausgedehnt sei, ist ein Satz, der a priori feststeht, und kein Erfahrungsurteil. Denn ehe ich zur Erfahrung gehe, habe ich alle Bedingungen zu meinem Urteile schon in dem Begriffe, aus welchem ich das Prädikat nach dem Satze des Widerspruchs nur herausziehen und dadurch mir zugleich der Notwendigkeit des Urteils bewußt werden kann, welche mir Erfahrung nicht einmal lehren würde.

2) Mathematische Urteile sind insgesamt synthetisch. Dieser Satz scheint den Bemerkungen der Zergliederer der menschlichen Vernunft bisher ganz entgangen, ja allen ihren Vermutungen gerade entgegengesetzt zu sein, ob er gleich unwidersprechlich gewiß und in der Folge sehr wichtig ist. Denn weil man fand, daß die Schlüsse der Mathematiker alle nach dem Satze des Widerspruches fortgehen (welches die Natur einer jeden apodiktischen Gewißheit erfordert), so überredete man sich, daß auch die Grundsätze aus dem Satze des Widerspruchs erkannt würden, worin sie sich sehr irrten; denn ein synthetischer Satz kann allerdings nach dem Satze des Widerspruchs eingesehen werden, aber nur so, daß ein anderer synthetischer Satz vorausgesetzt wird, aus dem er gefolgert werden kann, niemals aber an sich selbst.

Zuvörderst muß bemerkt werden, daß eigentliche mathematische Sätze jederzeit Urteile a priori und nicht empirisch sind, weil sie Notwendigkeit bei sich führen, welche aus Erfahrung nicht abgenommen werden kann. Will man mir aber dieses nicht einräumen, wohlan so schränke ich meinen Satz auf die reine Mathematik ein, deren Begriff es schon mit sich bringt, daß sie nicht empirische, sondern bloß reine Erkenntnis a priori enthalte.

Man sollte anfänglich wohl denken, daß der Satz $7 + 5 = 12$ ein bloß analytischer Satz sei, der aus dem Begriffe einer Summe von Sieben und Fünf nach dem Satze des Widerspruchs erfolge. Allein, wenn man es näher betrachtet, so findet man, daß der Begriff der Summe von 7 und 5 nichts weiter enthält, als die Vereinigung beider Zahlen in eine einzige, wodurch ganz und gar nicht gedacht

(A 27–28). (R 18–19). (H 15–16). (K 15–16). (E 16–17).

wird, welches diese einzige Zahl sei, die beides zusammenfaßt. Der Begriff von Zwölf ist keineswegs dadurch schon gedacht, daß ich mir bloß jene Vereinigung von Sieben und Fünf denke, und ich mag meinen Begriff von einer solchen möglichen Summe noch so lange zergliedern, so werde ich doch darin die Zwölf nicht antreffen. Man muß über diese Begriffe hinausgehen, indem man die Anschauung zu Hilfe nimmt, die einem von beiden korrespondiert, etwa seine fünf Finger, oder (wie Segner in seiner Arithmetik) fünf Punkte, und so nach und nach die Einheiten der in der Anschauung gegebenen Fünf zu dem Begriffe der Sieben hinzuthut. Man erweitert also wirklich seinen Begriff durch diesen Satz $7 + 5 = 12$, und thut zu dem ersteren Begriff einen neuen hinzu, der in jenem gar nicht gedacht war, d. i. der arithmetische Satz ist jederzeit synthetisch, welches man desto deutlicher inne wird, wenn man etwas größere Zahlen nimmt; da es denn klar einleuchtet, daß, wir möchten unsern Begriff drehen und wenden, wie wir wollen, wir, ohne die Anschauung zu Hilfe zu nehmen, vermittelst der bloßen Zergliederung unserer Begriffe die Summe niemals finden könnten.

Ebensowenig ist irgend ein Grundsatz der reinen Geometrie analytisch. Daß die gerade Linie zwischen zweien Punkten die kürzeste sei, ist ein synthetischer Satz. Denn mein Begriff vom Geraden enthält nichts von Größe, sondern nur eine Qualität. Der Begriff des Kürzesten kommt also gänzlich hinzu und kann durch keine Zergliederung aus dem Begriffe der geraden Linie gezogen werden. Anschauung muß also hier zu Hilfe genommen werden, vermittelst deren allein die Synthesis möglich ist.

Einige andere Grundsätze, welche die Geometer voraussetzen, sind zwar wirklich analytisch und beruhen auf dem Satze des Widerspruchs, sie dienen aber nur, wie identische Sätze, zur Kette der Methode und nicht als Prinzipien, z. B. $a = a$, das Ganze ist sich selber gleich, oder $(a + b) > a$, d. i. das Ganze ist größer als sein Teil. Und doch auch diese selbst, ob sie gleich nach bloßen Begriffen gelten, werden in der Mathemathik nur darum zugelassen, weil sie in der Anschauung können dargestellt werden. Was uns hier ge-

meiniglich glauben macht, als läge das Prädikat solcher apodiktischen Urteile schon in unserm Begriffe, und das Urteil sei also analytisch, ist bloß die Zweideutigkeit des Ausdrucks. Wir sollen nämlich zu einem gegebenen Begriffe ein gewisses Prädikat hinzudenken, und diese Notwendigkeit haftet schon an den Begriffen. Aber die Frage ist nicht: was wir zu dem gegebenen Begriffe hinzu denken sollen, sondern was wir wirklich in ihnen, obzwar nur dunkel, denken, und da zeigt sich, daß das Prädikat jenen Begriffen zwar notwendig, aber nicht unmittelbar, sondern vermittelst einer Anschauung, die hinzukommen muß, anhängt.*)

§ 3.

Anmerkung

zur allgemeinen Einteilung der Urteile in analytische und synthetische.

Diese Einteilung ist in Ansehung der Kritik des menschlichen Verstandes unentbehrlich und verdient daher in ihr klassisch zu sein; sonst wüßte ich nicht, daß sie irgend anderwerts einen beträchtlichen Nutzen hätte. Und hierin finde ich auch die Ursache, weswegen dogmatische Philosophen, die die Quellen metaphysischer Urteile immer nur in der Metaphysik selbst, nicht aber außer ihr, in den reinen Vernunftgesetzen überhaupt, suchten, diese Einteilung, die sich von selbst darzubieten scheint, vernachlässigten, und wie der berühmte Wolf oder der seinen Fußstapfen folgende scharfsinnige Baumgarten den Beweis von dem Satze des zureichenden Grundes, der offenbar synthetisch ist, im Satze des Widerspruchs suchen konnten. Dagegen treffe ich schon in Lockes Versuchen über den menschlichen Verstand einen Wink zu dieser Einteilung an. Denn im vierten Buch, dem dritten Hauptstück § 9 u. f., nachdem er schon vorher von der verschiedenen Verknüpfung der Vorstellungen in Ur-

---

*) Nach Vaihinger (Eine Blattversetzung in Kants Prolegomena) gehören aus § 4 die Abschnitte 2 bis 6 (S. 34 bis 38 der Urausgabe) an den Schluß des § 2. Der Anfang des dritten Abschnitts lautet nach ihm: „3) Eigentliche metaphysische Urteile," im Anschluß an § 3, c, 1 u. 2.

(A 30 31). (R 20–21). (H 17–18). (K 17–18). (E 18).

teilen und deren Quellen geredet hatte, wovon er die eine in die Identität oder den Widerspruch setzt (analytische Urteile), die andere aber in die Existenz der Vorstellungen in einem Subjekt (synthetische Urteile), so gesteht er § 10, daß unsere Erkenntnis (a priori) von der letztern sehr enge und beinahe gar nichts sei. Allein es herrscht in dem, was er von dieser Art der Erkenntnis sagt, so wenig bestimmtes und auf Regeln gebrachtes, daß man sich nicht wundern darf, wenn niemand, sonderlich nicht einmal Hume, Anlaß daher genommen hat, über Sätze dieser Art Betrachtungen anzustellen. Denn dergleichen allgemeine und dennoch bebestimmte Prinzipien lernt man nicht leicht von andern, denen sie nur dunkel obgeschwebt haben. Man muß durch eigenes Nachdenken zuvor selbst darauf gekommen sein, hernach findet man sie auch anderwerts, wo man sie gewiß nicht zuerst würde angetroffen haben, weil die Verfasser selbst nicht einmal wußten, daß ihren eigenen Bemerkungen eine solche Idee zum Grunde liege. Die, so niemals selbst denken, besitzen dennoch die Scharfsichtigkeit, alles, nachdem es ihnen gezeigt worden, in demjenigen, was sonst schon gesagt worden, aufzuspähen, wo es doch vorher niemand sehen konnte.

Der Prolegomenen allgemeine Frage:
Ist überall Metaphysik möglich?

§ 4.

Wäre Metaphysik, die sich als Wissenschaft behaupten könnte, wirklich; könnte man sagen: hier ist Metaphysik, die dürft ihr nur lernen, und sie wird euch unwiderstehlich und unveränderlich von ihrer Wahrheit überzeugen, so wäre diese Frage unnötig, und es bliebe nur diejenige übrig, die mehr eine Prüfung unserer Scharfsinnigkeit, als den Beweis von der Existenz der Sache selbst beträfe, nämlich, **wie sie möglich sei**, und wie Vernunft es anfange, dazu zu gelangen. Nun ist es der menschlichen Vernunft in diesem Falle so gut nicht geworden. Man kann kein einziges Buch aufzeigen, so wie man etwa einen Euklid vorzeigt, und sagen: das ist Metaphysik, hier findet ihr den vornehmsten Zweck

(A 31–33). (R 21–22). (H 18–19). (K 18–19). (E 18–20).

dieser Wissenschaft, das Erkenntnis eines höchsten Wesens und einer künftigen Welt, bewiesen aus Prinzipien der reinen Vernunft. Denn man kann uns zwar viele Sätze aufzeigen, die apodiktisch gewiß sind und niemals bestritten worden; aber diese sind insgesamt analytisch und betreffen mehr die Materialien und den Bauzeug zur Metaphysik, als die Erweiterung der Erkenntnis, die doch unsere eigentliche Absicht mit ihr sein soll (§ 2 litt. c). Ob ihr aber gleich auch synthetische Sätze (z. B. den Satz des zureichenden Grundes) vorzeigt, die ihr niemals aus bloßer Vernunft, mithin, wie doch eure Pflicht war, a priori bewiesen habt, die man euch aber doch gerne einräumt: so geratet ihr doch, wenn ihr euch derselben zu eurem Hauptzwecke bedienen wollt, in so unstatthafte und unsichere Behauptungen, daß zu aller Zeit eine Metaphysik der anderen entweder in Ansehung der Behauptungen selbst oder ihrer Beweise widersprochen, und dadurch ihren Anspruch auf dauernden Beifall selbst vernichtet hat. Sogar sind die Versuche, eine solche Wissenschaft zustande zu bringen, ohne Zweifel die erste Ursache des so früh entstandenen Skeptizismus gewesen, einer Denkungsart, darin die Vernunft so gewaltthätig gegen sich selbst verfährt, daß diese niemals, als in völliger Verzweiflung an Befriedigung in Ansehung ihrer wichtigsten Absichten hätte entstehen können. Denn lange vorher, ehe man die Natur methodisch zu befragen anfing, befragte man bloß seine abgesonderte Vernunft, die durch gemeine Erfahrung in gewisser Maße schon geübt war, weil Vernunft uns doch immer gegenwärtig ist, Naturgesetze aber gemeiniglich mühsam aufgesucht werden müssen: und so schwamm Metaphysik oben auf, wie Schaum, doch so, daß, so wie der, den man geschöpft hatte, zerging, sich sogleich ein anderer auf der Oberfläche zeigte, den immer einige begierig aufsammleten, wobei andere, anstatt in der Tiefe die Ursache dieser Erscheinung zu suchen, sich damit weise dünkten, daß sie die vergebliche Mühe der erstern belachten.

Das Wesentliche*) und Unterscheidende der reinen ma-

*) Hiermit beginnt nach Vaihinger die Reihe der Abschnitte, die er als den Schluß von § 2 ansieht.

thematischen Erkenntnis von aller andern Erkenntnis a priori ist, daß sie durchaus **nicht aus Begriffen**, sondern jederzeit nur durch die Konstruktion der Begriffe (Kritik S. 713) vor sich gehen muß. Da sie also in ihren Sätzen über den Begriff zu demjenigen, was die ihm korrespondierende Anschauung enthält, hinausgehen muß, so können und sollen ihre Sätze auch niemals durch Zergliederung der Begriffe, d. i. analytisch, entspringen, und sind daher insgesamt synthetisch.

Ich kann aber nicht umhin, den Nachteil zu bemerken, den die Vernachlässigung dieser sonst leichten und unbedeutend scheinenden Beobachtung der Philosophie zugezogen hat. **Hume**, als er den eines Philosophen würdigen Beruf fühlte, seine Blicke auf das ganze Feld der reinen Erkenntnis a priori zu werfen, in welchem sich der menschliche Verstand so große Besitzungen anmaßt, schnitt unbedachtsamerweise eine ganze und zwar die erheblichste Provinz derselben, nämlich reine Mathematik, davon ab, in der Einbildung, ihre Natur, und so zu reden ihre Staatsverfassung, beruhe auf ganz andern Prinzipien, nämlich lediglich auf dem Satze des Widerspruchs, und ob er zwar die Einteilung der Sätze nicht so förmlich und allgemein, oder unter der Benennung gemacht hatte, als es von mir hier geschieht, so war es doch gerade so viel, als ob er gesagt hätte: reine Mathematik enthält bloß **analytische** Sätze, Metaphysik aber synthetische a priori. Nun irrte er hierin gar sehr, und dieser Irrtum hatte auf seinen ganzen Begriff entscheidend nachteilige Folgen. Denn wäre das von ihm nicht geschehen, so hätte er seine Frage, wegen des Ursprungs unserer synthetischen Urteile, weit über seinen methaphysischen Begriff der Kausalität erweitert und sie auch auf die Möglichkeit der Mathematik a priori ausgedehnt; denn diese mußte er ebensowohl für synthetisch annehmen. Alsdenn aber hätte er seine metaphysischen Sätze keineswegs auf bloße Erfahrung gründen können, weil er sonst die Axiome der reinen Mathematik ebenfalls der Erfahrung unterworfen haben würde, welches zu thun er viel zu einsehend war. Die gute Gesellschaft, worin Metaphysik alsdenn zu stehen gekommen wäre, hätte sie wider die Gefahr einer schnöden

Mißhandlung gesichert, denn die Streiche, welche der letztern zugedacht waren, hätten die erstere auch treffen müssen, welches aber seine Meinung nicht war, auch nicht sein konnte: und so wäre der scharfsinnige Mann in Betrachtungen gezogen worden, die denjenigen hätten ähnlich werden müssen, womit wir uns jetzt beschäftigen, die aber durch seinen unnachahmlich schönen Vortrag unendlich würden gewonnen haben.

3) Eigentlich metaphysische Urteile sind insgesamt synthetisch. Man muß zur Metaphysik gehörige von eigentlich metaphysischen Urteilen unterscheiden. Unter jenen sind sehr viele analytisch, aber sie machen nur die Mittel zu metaphysischen Urteilen aus, auf die der Zweck der Wissenschaft ganz und gar gerichtet ist, und die allemal synthetisch sind. Denn wenn Begriffe zur Metaphysik gehören, z. B. der von Substanz, so gehören die Urteile, die aus der bloßen Zergliederung derselben entspringen, auch notwendig zur Metaphysik, z. B. Substanz ist dasjenige, was nur als Subjekt existiert 2c., und vermittelst mehrerer dergleichen analytischer Urteile suchen wir der Definition der Begriffe nahe zu kommen. Da aber die Analysis eines reinen Verstandesbegriffs (dergleichen die Metaphysik enthält) nicht auf andere Art vor sich geht, als die Zergliederung jedes andern auch empirischen Begriffs, der nicht in die Metaphysik gehört (z. B. Luft ist eine elastische Flüssigkeit, deren Elasticität durch keinen bekannten Grad der Kälte aufgehoben wird), so ist zwar der Begriff, aber nicht das analytische Urteil eigentümlich metaphysisch: denn diese Wissenschaft hat etwas besonderes und ihr eigentümliches in der Erzeugung ihrer Erkenntnisse a priori, die also von dem, was sie mit allen andern Verstandeserkenntnissen gemein hat, muß unterschieden werden; so ist z. B. der Satz: alles, was in den Dingen Substanz ist, ist beharrlich, ein synthetischer und eigentümlich metaphysischer Satz.

Wenn man die Begriffe a priori, welche die Materie der Metaphysik und ihr Bauzeug ausmachen, zuvor nach gewissen Prinzipien gesammelt hat, so ist die Zergliederung dieser Begriffe von großem Werte; auch kann dieselbe als ein besonderer Teil (gleichsam als philosophia definitiva),

(A 36–37). (R 24–26). (H 20–21). (K 21–22). (E 21–22).

der lauter analytische zur Metaphysik gehörige Sätze enthält, von allen synthetischen Sätzen, die die Metaphysik selbst ausmachen, abgesondert vorgetragen werden. Denn in der That haben jene Zergliederungen nirgend anders einen beträchtlichen Nutzen, als in der Metaphysik, d. i. in Absicht auf die synthetischen Sätze, die aus jenen zuerst zergliederten Begriffen sollen erzeugt werden.

Der Schluß*) dieses Paragraphen ist also: daß Metaphysik es eigentlich mit synthetischen Sätzen a priori zu thun habe, und diese allein ihren Zweck ausmachen, zu welchem sie zwar allerdings mancher Zergliederungen ihrer Begriffe, mithin analytischer Urteile bedarf, wobei aber das Verfahren nicht anders ist, als in jeder andern Erkenntnisart, wo man seine Begriffe durch Zergliederung bloß deutlich zu machen sucht. Allein die Erzeugung der Erkenntnis a priori sowohl der Anschauung, als Begriffen nach, endlich auch synthetischer Sätze a priori, und zwar im philosophischen Erkenntnisse, machen den wesentlichen Inhalt der Metaphysik aus.

Überdrüssig also des Dogmatismus, der uns nichts lehrt und zugleich des Skepticismus, der uns gar überall nichts verspricht, auch nicht einmal den Ruhestand einer erlaubten Unwissenheit, aufgefordert durch die Wichtigkeit der Erkenntnis, deren wir bedürfen, und mißtrauisch durch lange Erfahrung in Ansehung jeder, die wir zu besitzen glauben, oder die sich uns unter dem Titel der reinen Vernunft anbietet, bleibt uns nur noch eine kritische Frage übrig, nach deren Beantwortung wir unser künftiges Betragen einrichten können: Ist überall Metaphysik möglich? Aber diese Frage muß nicht durch skeptische Einwürfe gegen gewisse Behauptungen einer wirklichen Metaphysik (denn wir lassen jetzt noch keine gelten), sondern aus dem nur noch problematischen Begriffe einer solchen Wissenschaft beantwortet werden.

In der Kritik der reinen Vernunft bin ich in Absicht auf diese Frage synthetisch zu Werke gegangen, nämlich so, daß ich in der reinen Vernunft selbst forschte, und in dieser Quelle selbst die Elemente sowohl, als auch die Ge-

*) Mit diesem Abschnitt schließt nach Vaihinger § 2.

(A 37–38). (R 26–27). (H 21–22). (K 22–23). (E 22–23).

setze ihres reinen Gebrauchs nach Prinzipien zu bestimmen suchte. Diese Arbeit ist schwer und erfordert einen entschlossenen Leser, sich nach und nach in ein System hinein zu denken, was noch nichts als gegeben zum Grunde legt, außer die Vernunft selbst, und also, ohne sich auf irgend ein Faktum zu stützen, die Erkenntnis aus ihren ursprünglichen Keimen zu entwickeln sucht. Prolegomena sollen dagegen Vorübungen sein; sie sollen mehr anzeigen, was man zu thun habe, um eine Wissenschaft, wo möglich, zur Wirklichkeit zu bringen, als sie selbst vortragen. Sie müssen sich also auf etwas stützen, was man schon als zuverlässig kennt, von da man mit Zutrauen ausgehen und zu den Quellen aufsteigen kann, die man noch nicht kennt, und deren Entdeckung uns nicht allein das, was man wußte, erklären, sondern zugleich einen Umfang vieler Erkenntnisse, die insgesamt aus den nämlichen Quellen entspringen, darstellen wird. Das methodische Verfahren der Prolegomenen, vornämlich derer, die zu einer künftigen Metaphysik vorbereiten sollen, wird also analytisch sein.

Es trifft sich aber glücklicherweise, daß, ob wir gleich nicht annehmen können, daß Metaphysik als Wissenschaft wirklich sei, wir doch mit Zuversicht sagen können, daß gewisse reine synthetische Erkenntnisse a priori wirklich und gegeben seien, nämlich reine Mathematik und reine Naturwissenschaft; denn beide enthalten Sätze, die teils apodiktisch gewiß durch bloße Vernunft, teils durch die allgemeine Einstimmung aus der Erfahrung, und dennoch als von Erfahrung unabhängig durchgängig anerkannt werden. Wir haben also einige, wenigstens unbestrittene, synthetische Erkenntnis a priori, und dürfen nicht fragen, ob sie möglich sei (denn sie ist wirklich), sondern nur, wie sie möglich sei, um aus dem Prinzip der Möglichkeit der gegebenen auch die Möglichkeit aller übrigen ableiten zu können.

Der Prolegomena allgemeine Frage:
Wie ist Erkenntnis aus reiner Vernunft möglich?

§ 5.

Wir haben oben den mächtigen Unterschied der analytischen und synthetischen Urteile gesehen. Die Möglichkeit

(A 38–40). (K 27–28). (H 22–23). (K 23–24). (E 23–24).

analytischer Sätze konnte sehr leicht begriffen werden; denn sie gründet sich lediglich auf dem Satze des Widerspruchs. Die Möglichkeit synthetischer Sätze a posteriori, d. i. solcher, welche aus der Erfahrung geschöpft werden, bedarf auch keiner besondern Erklärung; denn Erfahrung ist selbst nichts anders, als eine kontinuierliche Zusammenfügung (Synthesis) der Wahrnehmungen. Es bleiben uns also nur synthetische Sätze a priori übrig, deren Möglichkeit gesucht oder untersucht werden muß, weil sie auf anderen Prinzipien als dem Satze des Widerspruchs beruhen muß.

Wir dürfen aber die Möglichkeit solcher Sätze hier nicht zuerst suchen, d. i. fragen, ob sie möglich seien. Denn es sind deren gnug, und zwar mit unstreitiger Gewißheit wirklich gegeben, und da die Methode, die wir jetzt befolgen, analytisch sein soll, so werden wir davon anfangen, daß dergleichen synthetische, aber reine Vernunfterkenntnis wirklich sei; aber alsdenn müssen wir den Grund dieser Möglichkeit dennoch untersuchen und fragen, wie diese Erkenntnis möglich sei, damit wir aus den Prinzipien ihrer Möglichkeit die Bedingungen ihres Gebrauchs, den Umfang und die Grenzen desselben zu bestimmen in Stand gesetzt werden. Die eigentliche, mit schulgerechter Präcision ausgedrückte Aufgabe, auf die alles ankommt, ist also:

Wie sind synthetische Sätze a priori möglich?

Ich habe sie oben, der Popularität zu Gefallen, etwas anders, nämlich als eine Frage nach dem Erkenntnis aus reiner Vernunft ausgedrückt, welches ich dieses mal ohne Nachteil der gesuchten Einsicht wohl thun konnte, weil, da es hier doch lediglich um die Metaphysik und deren Quellen zu thun ist, man nach den vorher gemachten Erinnerungen sich, wie ich hoffe, jederzeit erinnern wird, daß, wenn wir hier von Erkenntnis aus reiner Vernunft reden, niemals von der analytischen, sondern lediglich der synthetischen die Rede sei.*)

*) Es ist unmöglich zu verhüten, daß, wenn die Erkenntnis nach und nach weiter fortrückt, nicht gewisse, schon klassisch gewordene Ausdrücke, die noch von dem Kindheitsalter der Wissenschaft her sind, in der Folge sollten unzureichend und übel anpassend gefunden werden, und ein gewisser neuer und mehr angemessener Gebrauch mit dem Alten in einige

Auf die Auflösung dieser Aufgabe nun kommt das Stehen und Fallen der Metaphysik, und also ihre Existenz gänzlich an. Es mag jemand seine Behauptungen in derselben mit noch so großem Schein vortragen, Schlüsse auf Schlüsse bis zum Erdrücken aufhäufen, wenn er nicht vorher jene Frage hat gnugthuend beantworten können, so habe ich Recht zu sagen: es ist alles eitle grundlose Philosophie und falsche Weisheit. Du sprichst durch reine Vernunft, und maßest dir an, a priori Erkenntnisse gleichsam zu erschaffen, indem du nicht bloß gegebene Begriffe zergliederst, sondern neue Verknüpfungen vorgiebst, die nicht auf dem Satze des Widerspruchs beruhen, und die du doch so ganz unabhängig von aller Erfahrung einzusehen vermeinst; wie kommst du nun hiezu, und wie willst du dich wegen solcher Anmaßungen rechtfertigen? Dich auf Beistimmung der allgemeinen Menschenvernunft zu berufen, kann dir nicht gestattet werden; denn das ist ein Zeuge, dessen Ansehen nur auf dem öffentlichen Gerüchte beruht.

Quodcunque ostendis mihi sic, incredulus odi.
Horat.

So unentbehrlich aber die Beantwortung dieser Frage ist, so schwer ist sie doch zugleich, und obzwar die vornehmste Ursache, weswegen man sie nicht schon längst zu beantworten gesucht hat, darin liegt, daß man sich nicht einmal hat einfallen lassen, daß so etwas gefragt werden könne, so ist doch eine zweite Ursache diese, daß eine gnugthuende Beantwortung dieser einen Frage ein weit anhaltenderes, tieferes und müh-

---

Gefahr der Verwechselung geraten sollte. Analytische Methode, sofern sie der synthetischen entgegengesetzt ist, ist ganz was anderes, als ein Inbegriff analytischer Sätze; sie bedeutet nur, daß man von dem, was gesucht wird, als ob es gegeben sei, ausgeht und zu den Bedingungen aufsteigt, unter denen es allein möglich. In dieser Lehrart bedient man sich öfters lauter synthetischer Sätze, wie die mathematische Analysis davon ein Beispiel giebt, und sie könnte besser die **regressive** Lehrart, zum Unterschiede von der synthetischen oder **progressiven**, heißen. Noch kommt der Name Analytik auch als ein Hauptteil der Logik vor, und da ist es die Logik der Wahrheit und wird der Dialektik entgegengesetzt, ohne eigentlich darauf zu sehen, ob die zu jener gehörigen Erkenntnisse analytisch oder synthetisch sind.

(A 42–43). (R 29–30). (H 24–25). (K 25–26). (E 26).

sameres Nachdenken erfordert, als jemals das weitläuftigste Werk der Metaphysik, das bei der ersten Erscheinung seinem Verfasser Unsterblichkeit versprach. Auch muß ein jeder einsehende Leser, wenn er diese Aufgabe nach ihrer Forderung sorgfältig überdenkt, anfangs durch ihre Schwierigkeit erschreckt, sie für unauflöslich, und gäbe es nicht wirklich dergleichen reine synthetische Erkenntnisse a priori, sie ganz und gar für unmöglich halten, welches dem David Hume wirklich begegnete, ob er sich zwar die Frage bei weitem nicht in solcher Allgemeinheit vorstellte, als es hier geschieht und geschehen muß, wenn die Beantwortung für die ganze Metaphysik entscheidend werden soll. Denn wie ist es möglich, sagte der scharfsinnige Mann, daß, wenn mir ein Begriff gegeben ist, ich über denselben hinausgehen und einen andern damit verknüpfen kann, der in jenem gar nicht enthalten ist, und zwar so, als wenn dieser notwendig zu jenem gehöre? Nur Erfahrung kann uns solche Verknüpfungen an die Hand geben (so schloß er aus jener Schwierigkeit, die er für Unmöglichkeit hielt), und alle jene vermeintliche Notwendigkeit oder, welches einerlei ist, dafür gehaltene Erkenntnis a priori ist nichts als eine lange Gewohnheit, etwas wahr zu finden und daher die subjektive Notwendigkeit für objektiv zu halten.

Wenn der Leser sich über Beschwerde und Mühe beklagt, die ich ihm durch die Auflösung dieser Aufgabe machen werde, so darf er nur den Versuch anstellen, sie auf leichtere Art selbst aufzulösen. Vielleicht wird er sich alsdenn demjenigen verbunden halten, der eine Arbeit von so tiefer Nachforschung für ihn übernommen hat, und wohl eher über die Leichtigkeit, die nach Beschaffenheit der Sache der Auflösung noch hat gegeben werden können, einige Verwunderung merken lassen. Auch hat es Jahre lang Bemühung gekostet, um diese Aufgabe in ihrer ganzen Allgemeinheit (in dem Verstande, wie die Mathematiker dieses Wort nehmen, nämlich hinreichend für alle Fälle) aufzulösen, und sie auch endlich in analytischer Gestalt, wie der Leser sie hier antreffen wird, darstellen zu können.

Alle Metaphysiker sind demnach von ihren Geschäften feierlich und gesetzmäßig so lange suspendiert, bis sie die

Frage: Wie sind synthetische Erkenntnisse a priori möglich? gnugthuend werden beantwortet haben. Denn in dieser Beantwortung allein besteht das Kreditiv, welches sie vorzeigen müssen, wenn sie im Namen der reinen Vernunft etwas bei uns anzubringen haben. In Ermangelung desselben aber können sie nichts anders erwarten, als von Vernünftigen, die so oft schon hintergangen worden, ohne alle weitere Untersuchung ihres Anbringens abgewiesen zu werden.

Wollen sie dagegen ihr Geschäfte nicht als Wissenschaft, sondern als eine Kunst heilsamer und dem allgemeinen Menschenverstande anpassender Überredungen treiben, so kann ihnen dieses Gewerbe nach Billigkeit nicht verwehrt werden. Sie werden alsdenn die bescheidene Sprache eines vernünftigen Glaubens führen, sie werden gestehen, daß es ihnen nicht erlaubt sei, über das, was jenseit der Grenzen aller möglichen Erfahrung hinausliegt, auch nur einmal zu mutmaßen, geschweige etwas zu wissen, sondern nur etwas (nicht zum spekulativen Gebrauche, denn auf den müssen sie Verzicht thun, sondern lediglich zum praktischen) anzunehmen, was zur Leitung des Verstandes und Willens im Leben möglich und sogar unentbehrlich ist. So allein werden sie den Namen nützlicher und weiser Männer führen können, um desto mehr, je mehr sie auf den der Metaphysiker Verzicht thun; denn diese wollen spekulative Philosophen sein, und da, wenn es um Urteile a priori zu thun ist, man es auf schale Wahrscheinlichkeiten nicht aussetzen kann (denn was dem Vorgeben nach a priori erkannt wird, wird eben dadurch als notwendig angekündigt), so kann es ihnen nicht erlaubt sein, mit Mutmaßungen zu spielen, sondern ihre Behauptung muß Wissenschaft sein, oder sie ist überall gar nichts.

Man kann sagen, daß die ganze Transscendentalphilosophie, die vor aller Metaphysik notwendig vorhergeht, selbst nichts anders, als bloß die vollständige Auflösung der hier vorgelegten Frage sei, nur in systematischer Ordnung und Ausführlichkeit, und man habe also bis jetzt keine Transscendentalphilosophie: Denn, was den Namen davon führt,

(A 45–46). (R 31–32). (H 26). (K 27–28). (E 27–28).

ist eigentlich ein Teil der Metaphysik; jene Wissenschaft soll aber die Möglichkeit der letzteren zuerst ausmachen und muß also vor aller Metaphysik vorhergehen. Man darf sich also auch nicht wundern, da eine ganze und zwar aller Beihilfe aus andern beraubte, mithin an sich ganz neue Wissenschaft nötig ist, um nur eine einzige Frage hinreichend zu beantworten, wenn die Auflösung derselben mit Mühe und Schwierigkeit, ja sogar mit einiger Dunkelheit verbunden ist.

Indem wir jetzt zu dieser Auflösung schreiten, und zwar nach analytischer Methode, in welcher wir voraussetzen, daß solche Erkenntnisse aus reiner Vernunft wirklich seien, so können wir uns nur auf zwei Wissenschaften der theoretischen Erkenntnis (als von der allein hier die Rede ist) berufen, nämlich reine Mathematik und reine Naturwissenschaft, denn nur diese können uns die Gegenstände in der Anschauung darstellen, mithin, wenn etwa in ihnen ein Erkenntnis a priori vorkäme, die Wahrheit oder Übereinstimmung derselben mit dem Subjekte, in concreto, d. i. ihre Wirklichkeit, zeigen, von der alsdenn zu dem Grunde ihrer Möglichkeit auf dem analytischen Wege fortgegangen werden könnte. Dies erleichtert das Geschäft sehr, in welchem die allgemeinen Betrachtungen nicht allein auf Fakta angewandt werden, sondern sogar von ihnen ausgehen, anstatt daß sie in synthetischem Verfahren gänzlich in abstracto aus Begriffen abgeleitet werden müssen.

Um aber von diesen wirklichen und zugleich gegründeten reinen Erkenntnissen a priori zu einer wirklichen, die wir suchen, nämlich einer Metaphysik als Wissenschaft aufzusteigen, haben wir nötig, das, was sie veranlaßt und als bloß natürlich gegebene, obgleich wegen ihrer Wahrheit nicht unverdächtige Erkenntnis a priori jener zum Grunde liegt, deren Bearbeitung ohne alle kritische Untersuchung ihrer Möglichkeit gewöhnlichermaßen schon Metaphysik genannt wird, mit einem Worte die Naturanlage zu einer solchen Wissenschaft unter unserer Hauptfrage mit zu begreifen, und so wird die transscendentale Hauptfrage in vier andere Fragen zerteilt nach und nach beantwortet werden.

(A 46–47). (R 32–33). (H 26–27). (K 28–29). (E 28–29).

1) Wie ist reine Mathematik möglich?
2) Wie ist reine Naturwissenschaft möglich?
3) Wie ist Metaphysik überhaupt möglich?
4) Wie ist Metaphysik als Wissenschaft möglich?

Man sieht, daß, wenngleich die Auflösung dieser Aufgaben hauptsächlich den wesentlichen Inhalt der Kritik darstellen soll, sie dennoch auch etwas Eigentümliches hat, welches auch für sich allein der Aufmerksamkeit würdig ist, nämlich zu gegebenen Wissenschaften die Quellen in der Vernunft selbst zu suchen, um dadurch deren Vermögen, etwas a priori zu erkennen, vermittelst der That selbst zu erforschen und auszumessen, wodurch denn diese Wissenschaften selbst, wenngleich nicht in Ansehung ihres Inhalts, so doch, was ihren richtigen Gebrauch betrifft, gewinnen und, indem sie einer höheren Frage, wegen ihres gemeinschaftlichen Ursprungs, Licht verschaffen, zugleich Anlaß geben, ihre eigene Natur besser aufzuklären.

Der transscendentalen Hauptfrage

Erster Teil.

Wie ist reine Mathematik möglich?

§ 6.

Hier ist nun eine große und bewährte Erkenntnis, die schon jetzt von bewundernswürdigem Umfange ist und unbegrenzte Ausbreitung auf die Zukunft verspricht, die durch und durch apodiktische Gewißheit, d. i. absolute Notwendigkeit, bei sich führt, also auf keinen Erfahrungsgründen beruht, mithin ein reines Produkt der Vernunft, überdem aber durch und durch synthetisch ist, „wie ist es nun der menschlichen Vernunft möglich, eine solche Erkenntnis gänzlich a priori zustande zu bringen?“ Setzt dieses Vermögen, da es nicht auf Erfahrungen fußt, noch fußen kann, nicht irgend einen Erkenntnisgrund a priori voraus, der tief verborgen liegt, der sich aber durch diese seine Wirkungen offenbaren dürfte, wenn man den ersten Anfängen derselben nur fleißig nachspürte?

(A 48–49). (R 33–35). (H 27–29). (K 29–30). (E 29–31).

§ 7.

Wir finden aber, daß alle mathematische Erkenntnis dieses Eigentümliche habe, daß sie ihren Begriff vorher *in der Anschauung*, und zwar a priori, mithin einer solchen, die nicht empirisch, sondern reine Anschauung ist, darstellen müsse, ohne welches Mittel sie nicht einen einzigen Schritt thun kann; daher ihre Urteile jederzeit *intuitiv* sind, anstatt daß Philosophie sich mit *discursiven* Urteilen *aus bloßen Begriffen* begnügen und ihre apodiktischen Lehren wohl durch Anschauung erläutern, niemals aber daher ableiten kann. Diese Beobachtung in Ansehung der Natur der Mathematik giebt uns nun schon eine Leitung auf die erste und oberste Bedingung ihrer Möglichkeit: es muß ihr nämlich irgend *eine reine Anschauung* zum Grunde liegen, in welcher sie alle ihre Begriffe in concreto und dennoch a priori darstellen oder, wie man es nennt, sie *konstruieren* kann.*) Können wir diese reine Anschauung und die Möglichkeit einer solchen ausfinden, so erklärt sich daraus leicht, wie synthetische Sätze a priori in der reinen Mathematik, und mithin auch, wie diese Wissenschaft selbst möglich sei; denn so wie die empirische Anschauung es ohne Schwierigkeit möglich macht, daß wir unseren Begriff, den wir uns von einem Objekt der Anschauung machen, durch neue Prädikate, die die Anschauung selbst darbietet, in der Erfahrung synthetisch erweitern, so wird es auch die reine Anschauung thun, nur mit dem Unterschiede, daß im letztern Falle das synthetische Urteil a priori gewiß und apodiktisch, im ersteren aber nur a posteriori und empirisch gewiß sein wird, weil diese nur das enthält, was in der zufälligen empirischen Anschauung angetroffen wird, jene aber, was in der reinen notwendig angetroffen werden muß, indem sie, als Anschauung a priori, mit dem Begriffe *vor aller Erfahrung* oder einzelnen Wahrnehmung unzertrennlich verbunden ist.

---

*) S. Kritik S. 713. (Ausgabe von Kehrbach S 548.)

(A 49–50). (R 35–36). (H 29–30). (K 30–31). (E 31–32).

§ 8.

Allein die Schwierigkeit scheint bei diesem Schritte eher zu wachsen, als abzunehmen. Denn nunmehro lautet die Frage: wie ist es möglich, etwas a priori anzuschauen? Anschauung ist eine Vorstellung, so wie sie unmittelbar von der Gegenwart des Gegenstandes abhängen würde. Daher scheint es unmöglich, a priori ursprünglich anzuschauen, weil die Anschauung alsdenn ohne einen weder vorher, noch jetzt gegenwärtigen Gegenstand, worauf sie sich bezöge, stattfinden müßte, und also nicht Anschauung sein könnte. Begriffe sind zwar von der Art, daß wir uns einige derselben, nämlich die, so nur das Denken eines Gegenstandes überhaupt enthalten, ganz wohl a priori machen können, ohne daß wir uns in einem unmittelbaren Verhältnisse zum Gegenstande befänden, z. B. den Begriff von Größe, von Ursache rc., aber selbst diese bedürfen doch, um ihnen Bedeutung und Sinn zu verschaffen, einen gewissen Gebrauch in concreto, d. i. Anwendung auf irgend eine Anschauung, dadurch uns ein Gegenstand derselben gegeben wird. Allein wie kann Anschauung des Gegenstandes vor dem Gegenstande selbst vorhergehen?

§ 9.

Müßte unsre Anschauung von der Art sein, daß sie Dinge vorstellte, so wie sie an sich selbst sind, so würde gar keine Anschauung a priori stattfinden, sondern sie wäre allemal empirisch. Denn was in dem Gegenstande an sich selbst enthalten sei, kann ich nur wissen, wenn er mir gegenwärtig und gegeben ist. Freilich ist es auch alsdenn unbegreiflich, wie die Anschauung einer gegenwärtigen Sache mir diese sollte zu erkennen geben, wie sie an sich ist, da ihre Eigenschaften nicht in meine Vorstellungskraft hinüberwandern können; allein, die Möglichkeit davon eingeräumt, so würde doch dergleichen Anschauung nicht a priori stattfinden, d. i. ehe mir noch der Gegenstand vorgestellt würde; denn ohne das kann kein Grund der Beziehung meiner Vorstellung auf ihn erdacht werden, sie müßte denn auf Eingebung beruhen. Es ist also nur auf eine einzige Art möglich, daß meine Anschauung vor der Wirklichkeit des

(A 50–52). (R 36–37). (H 30–31). (K 31–32). (E 32–33).

Gegenstandes vorhergehe und als Erkenntnis a priori stattfinde, wenn sie nämlich nichts anders enthält, als die Form der Sinnlichkeit, die in meinem Subjekt vor allen wirklichen Eindrücken vorhergeht, dadurch ich von Gegenständen affiziert werde. Denn daß Gegenstände der Sinne dieser Form der Sinnlichkeit gemäß allein angeschaut werden können, kann ich a priori wissen. Hieraus folgt, daß Sätze, die bloß diese Form der sinnlichen Anschauung betreffen, von Gegenständen der Sinne möglich und gültig sein werden, imgleichen umgekehrt, daß Anschauungen, die a priori möglich sind, niemals andere Dinge, als Gegenstände unserer Sinne betreffen können.

§ 10.

Also ist es nur die Form der sinnlichen Anschauung, dadurch wir a priori Dinge anschauen können, wodurch wir aber auch die Objekte nur erkennen, wie sie uns (unsern Sinnen) erscheinen können, nicht wie sie an sich sein mögen, und diese Voraussetzung ist schlechterdings notwendig, wenn synthetische Sätze a priori als möglich eingeräumt, oder im Falle sie wirklich angetroffen werden, ihre Möglichkeit begriffen und zum voraus bestimmt werden soll.

Nun sind Raum und Zeit diejenigen Anschauungen, welche die reine Mathematik allen ihren Erkenntnissen und Urteilen, die zugleich als apodiktisch und notwendig auftreten, zum Grunde legt; denn Mathematik muß alle ihre Begriffe zuerst in der Anschauung, und reine Mathematik in der reinen Anschauung darstellen, d. i. sie konstruieren, ohne welche (weil sie nicht analytisch, nämlich durch Zergliederung der Begriffe, sondern synthetisch verfahren kann) es ihr unmöglich ist, einen Schritt zu thun, so lange ihr nämlich reine Anschauung fehlt, in der allein der Stoff zu synthetischen Urteilen a priori gegeben werden kann. Geometrie legt die reine Anschauung des Raumes zum Grunde. Arithmetik bringt selbst ihre Zahlbegriffe durch successive Hinzusetzung der Einheiten in der Zeit zustande, vornämlich aber reine Mechanik kann ihre Begriffe von Bewegung nur vermittelst der Vorstellung der Zeit zustande bringen. Beide Vorstellungen aber sind bloß Anschauungen; denn wenn

man von den empirischen Anschauungen der Körper und ihrer Veränderungen (Bewegung) alles Empirische, nämlich was zur Empfindung gehört, wegläßt, so bleiben noch Raum und Zeit übrig, welche also reine Anschauungen sind, die jenen a priori zum Grunde liegen und daher selbst niemals weggelassen werden können, aber eben dadurch, daß sie reine Anschauungen a priori sind, beweisen, daß sie bloße Formen unserer Sinnlichkeit sind, die vor aller empirischen Anschauung, d. i. der Wahrnehmung wirklicher Gegenstände, vorhergehen müssen, und denen gemäß Gegenstände a priori erkannt werden können, aber freilich nur, wie sie uns erscheinen.

§. 11.

Die Aufgabe des gegenwärtigen Abschnitts ist also aufgelöst. Reine Mathematik ist, als synthetische Erkenntnis a priori, nur dadurch möglich, daß sie auf keine andere als bloße Gegenstände der Sinne geht, deren empirischer Anschauung eine reine Anschauung (des Raums und der Zeit) und zwar a priori zum Grunde liegt, und darum zum Grunde liegen kann, weil diese nichts anders als die bloße Form der Sinnlichkeit ist, welche vor der wirklichen Erscheinung der Gegenstände vorhergeht, indem sie dieselbe in der That allererst möglich macht. Doch betrifft dieses Vermögen a priori anzuschauen nicht die Materie der Erscheinung, d. i. das, was in ihr Empfindung ist, denn diese macht das Empirische aus, sondern nur die Form derselben, Raum und Zeit. Wollte man im mindesten daran zweifeln, daß beide gar keine, den Dingen an sich selbst, sondern nur bloße ihrem Verhältnisse zur Sinnlichkeit anhängende Bestimmungen sind, so möchte ich gerne wissen, wie man es möglich finden kann, a priori, und also vor aller Bekanntschaft mit den Dingen, ehe sie nämlich uns gegeben sind, zu wissen, wie ihre Anschauung beschaffen sein müsse, welches doch hier der Fall mit Raum und Zeit ist. Dieses ist aber ganz begreiflich, sobald beide für nichts weiter als formale Bedingungen unserer Sinnlichkeit, die Gegenstände aber bloß für Erscheinungen gelten, denn alsdenn kann die Form der Erscheinung, d. i. die reine Anschauung, allerdings aus uns selbst, d. i. a priori, vorgestellt werden.

(A 53–55). (R 38–40). (H 32–33). (K 33–34). (E 34–35).

§ 12.

Um etwas zur Erläuterung und Bestätigung beizufügen, darf man nur das gewöhnliche und unumgänglich notwendige Verfahren der Geometer ansehen. Alle Beweise von durchgängiger Gleichheit zweier gegebener Figuren (da eine in allen Stücken an die Stelle der andern gesetzt werden kann) laufen zuletzt darauf hinaus, daß sie einander decken, welches offenbar nichts anders als ein auf der unmittelbaren Anschauung beruhender synthetischer Satz ist, und diese Anschauung muß rein und a priori gegeben werden, denn sonst könnte jener Satz nicht für apodiktisch gewiß gelten, sondern hätte nur empirische Gewißheit. Es würde nur heißen: man bemerkt es jederzeit so, und er gilt nur so weit, als unsre Wahrnehmung bis dahin sich erstreckt hat. Daß der vollständige Raum (der selbst keine Grenze eines andern Raumes mehr ist) drei Abmessungen habe, und Raum überhaupt auch nicht mehr derselben haben könne, wird auf den Satz gebaut, daß sich in einem Punkte nicht mehr als drei Linien rechtwinklicht schneiden können; dieser Satz aber kann gar nicht aus Begriffen dargethan werden, sondern beruht unmittelbar auf Anschauung, und zwar reiner a priori, weil er apodiktisch gewiß ist. Daß man verlangen kann, eine Linie solle ins Unendliche gezogen (in indefinitum), oder eine Reihe Veränderungen (z. B. durch Bewegung zurückgelegte Räume) solle ins Unendliche fortgesetzt werden, setzt doch eine Vorstellung des Raumes und der Zeit voraus, die bloß an der Anschauung hängen kann, nämlich sofern sie an sich durch nichts begrenzt ist; denn aus Begriffen könnte sie nie geschlossen werden. Also liegen doch wirklich der Mathematik reine Anschauungen a priori zum Grunde, welche ihre synthetischen und apodiktisch geltenden Sätze möglich machen, und daher erklärt unsere transscendentale Deduktion der Begriffe Raum und Zeit zugleich die Möglichkeit einer reinen Mathematik, die ohne eine solche Deduktion, und ohne daß wir annehmen, „alles, was unsern Sinnen gegeben werden mag (den äußeren im Raume, dem inneren in der Zeit), werde von uns nur angeschaut, wie es uns erscheint, nicht wie es an sich selbst

ist," zwar eingeräumt, aber keineswegs eingesehen werden könnte.

§ 13.

Diejenigen, welche noch nicht von dem Begriffe loskommen können, als ob Raum und Zeit wirkliche Beschaffenheiten wären, die den Dingen an sich selbst anhingen, können ihre Scharfsinnigkeit an folgendem Paradoxon üben und, wenn sie dessen Auflösung vergebens versucht haben, wenigstens auf einige Augenblicke von Vorurteilen frei, vermuten, daß doch vielleicht die Abwürdigung des Raumes und der Zeit zu bloßen Formen unsrer sinnlichen Anschauung Grund haben möge.

Wenn zwei Dinge in allen Stücken, die an jedem für sich nur immer können erkannt werden (in allen zur Größe und Qualität gehörigen Bestimmungen) völlig einerlei sind, so muß doch folgen, daß eins in allen Fällen und Beziehungen an die Stelle des andern könne gesetzt werden, ohne daß diese Vertauschung den mindesten kenntlichen Unterschied verursachen würde. In der That verhält sich dies auch so mit ebenen Figuren in der Geometrie; allein verschiedene sphärische zeigen, ohnerachtet jener völligen innern Übereinstimmung, doch eine solche Verschiedenheit im äußeren Verhältnis, daß sich eine an die Stelle der andern gar nicht setzen läßt, z. B. zwei sphärische Triangel von beiden Hemisphären, die einen Bogen des Äquators zur gemeinschaftlichen Basis haben, können völlig gleich sein, in Ansehung der Seiten sowohl als Winkel, so daß an keinem, wenn er allein und zugleich vollständig beschrieben wird, nichts angetroffen wird, was nicht zugleich in der Beschreibung des andern läge, und dennoch kann einer nicht an die Stelle des andern (nämlich auf der entgegengesetzten Hemisphäre) gesetzt werden, und hier ist denn doch eine i n n e r e Verschiedenheit beider Triangel, die kein Verstand als innerlich angeben kann, und die sich nur durch das äußere Verhältnis im Raume offenbart. Allein ich will gewöhnlichere Fälle anführen, die aus dem gemeinen Leben genommen werden können.

Was kann wohl meiner Hand oder meinem Ohr ähnlicher und in allen Stücken gleicher sein, als ihr Bild im

(A 56–58). (R 41–42). (H 34). (K 35–36). (E 36–37).

Spiegel? Und dennoch kann ich eine solche Hand, als im Spiegel gesehen wird, nicht an die Stelle ihres Urbildes setzen; denn wenn dieses eine rechte Hand war, so ist jene im Spiegel eine linke, und das Bild des rechten Ohres ist ein linkes, das nimmermehr die Stelle des ersteren vertreten kann. Nun sind hier keine inneren Unterschiede, die irgend ein Verstand nur denken könnte, und dennoch sind die Unterschiede innerlich, soweit die Sinne lehren, denn die linke Hand kann mit der rechten, ohnerachtet aller beiderseitigen Gleichheit und Ähnlichkeit, doch nicht zwischen denselben Grenzen eingeschlossen sein (sie können nicht kongruieren), der Handschuh der einen Hand kann nicht auf der andern gebraucht werden. Was ist nun die Auflösung? Diese Gegenstände sind nicht etwa Vorstellungen der Dinge, wie sie an sich selbst sind, und wie sie der pure Verstand erkennen würde, sondern es sind sinnliche Anschauungen, d. i. Erscheinungen, deren Möglichkeit auf dem Verhältnisse gewisser an sich unbekannter Dinge zu etwas anderem, nämlich unserer Sinnlichkeit beruht. Von dieser ist nun der Raum die Form der äußern Anschauung, und die innere Bestimmung eines jeden Raumes ist nur durch die Bestimmung des äußeren Verhältnisses zu dem ganzen Raume, davon jener ein Teil ist (dem Verhältnisse zum äußeren Sinne), d. i. der Teil ist nur durchs Ganze möglich, welches bei Dingen an sich selbst, als Gegenständen des bloßen Verstandes niemals, wohl aber bei bloßen Erscheinungen stattfindet. Wir können daher auch den Unterschied ähnlicher und gleicher, aber doch inkongruenter Dinge (z. B. widersinnig gewundener Schnecken) durch keinen einzigen Begriff verständlich machen, sondern nur durch das Verhältnis zur rechten und linken Hand, welches unmittelbar auf Anschauung geht.

Anmerkung I.

Die reine Mathematik, und namentlich die reine Geometrie, kann nur unter der Bedingung allein objektive Realität haben, daß sie bloß auf Gegenstände der Sinne geht, in Ansehung deren aber der Grundsatz feststeht, daß unsre sinnliche Vorstellung keineswegs eine Vorstellung der

Dinge an sich selbst, sondern nur der Art sei, wie sie uns erscheinen. Daraus folgt, daß die Sätze der Geometrie nicht etwa Bestimmungen eines bloßen Geschöpfs unserer dichtenden Phantasie, und also nicht mit Zuverlässigkeit auf wirkliche Gegenstände könnten bezogen werden, sondern daß sie notwendigerweise vom Raume, und darum auch von allem, was im Raume angetroffen werden mag, gelten, weil der Raum nichts anders ist, als die Form aller äußeren Erscheinungen, unter der uns allein Gegenstände der Sinne gegeben werden können. Die Sinnlichkeit, deren Form die Geometrie zum Grunde legt, ist das, worauf die Möglichkeit äußerer Erscheinungen beruht; diese also können niemals etwas anderes enthalten, als was die Geometrie ihnen vorschreibt. Ganz anders würde es sein, wenn die Sinne die Objekte vorstellen müßten, wie sie an sich selbst sind. Denn da würde aus der Vorstellung vom Raume, die der Geometer a priori mit allerlei Eigenschaften desselben zum Grunde legt, noch gar nicht folgen, daß alles dieses samt dem, was daraus gefolgert wird, sich gerade so in der Natur verhalten müsse. Man würde den Raum des Geometers für bloße Erdichtung halten und ihm keine objektive Gültigkeit zutrauen, weil man gar nicht einsieht, wie Dinge notwendig mit dem Bilde, das wir uns von selbst und zum voraus von ihnen machen, übereinstimmen müßten. Wenn aber dieses Bild, oder vielmehr diese formale Anschauung, die wesentliche Eigenschaft unserer Sinnlichkeit ist, vermittelst deren uns allein Gegenstände gegeben werden, diese Sinnlichkeit aber nicht Dinge an sich selbst, sondern nur ihre Erscheinungen vorstellt, so ist ganz leicht zu begreifen und zugleich unwidersprechlich bewiesen, daß alle äußeren Gegenstände unsrer Sinnenwelt notwendig mit den Sätzen der Geometrie nach aller Pünktlichkeit übereinstimmen müssen, weil die Sinnlichkeit durch ihre Form äußerer Anschauung (den Raum), womit sich der Geometer beschäftigt, jene Gegenstände, als bloße Erscheinungen selbst allererst möglich macht. Es wird allemal ein bemerkungswürdiges Phänomen in der Geschichte der Philosophie bleiben, daß es eine Zeit gegeben hat, da selbst Mathematiker, die zugleich Philosophen waren, zwar nicht an der Richtigkeit ihrer geometrischen

Sätze, sofern sie bloß den Raum betrafen, aber an der objektiven Gültigkeit und Anwendung dieses Begriffs selbst und aller geometrischen Bestimmungen desselben auf Natur zu zweifeln anfingen, da sie besorgten, eine Linie in der Natur möchte doch wohl aus physischen Punkten, mithin der wahre Raum im Objekte aus einfachen Teilen bestehen, obgleich der Raum, den der Geometer in Gedanken hat, daraus keineswegs bestehen kann. Sie erkannten nicht, daß dieser Raum in Gedanken den physischen, d. i. die Ausdehnung der Materie, selbst möglich mache: daß dieser gar keine Beschaffenheit der Dinge an sich selbst, sondern nur eine Form unserer sinnlichen Vorstellungskraft sei: daß alle Gegenstände im Raume bloße Erscheinungen, d. i. nicht Dinge an sich selbst, sondern Vorstellungen unsrer sinnlichen Anschauung seien, und, da der Raum, wie ihn sich der Geometer denkt, ganz genau die Form der sinnlichen Anschauung ist, die wir a priori in uns finden, und die den Grund der Möglichkeit aller äußeren Erscheinungen (ihrer Form nach) enthält, diese notwendig und auf das präciseste mit den Sätzen des Geometers, die er aus keinem erdichteten Begriff, sondern aus der subjektiven Grundlage aller äußern Erscheinungen, nämlich der Sinnlichkeit selbst zieht, zusammen stimmen müssen. Auf solche und keine andre Art kann der Geometer wider alle Chicanen einer seichten Metaphysik wegen der ungezweifelten objektiven Realität seiner Sätze gesichert werden, so befremdend sie auch dieser, weil sie nicht bis zu den Quellen ihrer Begriffe zurückgeht, scheinen müssen.

Anmerkung II.

Alles, was uns als Gegenstand gegeben werden soll, muß uns in der Anschauung gegeben werden. Alle unsere Anschauung geschieht aber nur vermittelst der Sinne; der Verstand schaut nichts an, sondern reflektiert nur. Da nun die Sinne nach dem jetzt erwiesenen uns niemals und in keinem einzigen Stück die Dinge an sich selbst, sondern nur ihre Erscheinungen zu erkennen geben, diese aber bloße Vorstellungen der Sinnlichkeit sind, „so müssen auch alle Körper mitsamt dem Raume, darin sie sich befinden, für nichts als

bloße Vorstellungen in uns gehalten werden, und existieren nirgend anders als bloß in unsern Gedanken.“ Ist dieses nun nicht der offenbare Idealismus?

Der Idealismus besteht in der Behauptung, daß es keine anderen als denkende Wesen gebe, die übrigen Dinge, die wir in der Anschauung wahrzunehmen glauben, wären nur Vorstellungen in den denkenden Wesen, denen in der That kein außerhalb dieser befindlicher Gegenstand korrespondierte. Ich dagegen sage: es sind uns Dinge als außer uns befindliche Gegenstände unserer Sinne gegeben, allein von dem, was sie an sich selbst sein mögen, wissen wir nichts, sondern kennen nur ihre Erscheinungen, d. i. die Vorstellungen, die sie in uns wirken, indem sie unsere Sinne afficieren. Demnach gestehe ich allerdings, daß es außer uns Körper gebe, d. i. Dinge, die, obzwar nach dem, was sie an sich selbst sein mögen, uns gänzlich unbekannt, wir durch die Vorstellungen kennen, welche ihr Einfluß auf unsre Sinnlichkeit uns verschafft, und denen wir die Benennung eines Körpers geben, welches Wort also bloß die Erscheinung jenes uns unbekannten, aber nichtsdestoweniger wirklichen Gegenstandes bedeutet. Kann man dieses wohl Idealismus nennen? Es ist ja gerade das Gegenteil davon.

Daß man unbeschadet der wirklichen Existenz äußerer Dinge von einer Menge ihrer Prädikate sagen könne: sie gehörten nicht zu diesen Dingen an sich selbst, sondern nur zu ihren Erscheinungen und hätten außer unserer Vorstellung keine eigene Existenz, ist etwas, was schon lange vor Lockes Zeiten, am meisten aber nach diesen, allgemein angenommen und zugestanden ist. Dahin gehören die Wärme, die Farbe, der Geschmack ꝛc. Daß ich aber noch über diese, aus wichtigen Ursachen, die übrigen Qualitäten der Körper, die man primarias nennt, die Ausdehnung, den Ort, und überhaupt den Raum, mit allem was ihm anhängig ist (Undurchdringlichkeit oder Materialität, Gestalt ꝛc.), auch mit zu bloßen Erscheinungen zähle, dawider kann man nicht den mindesten Grund der Unzulässigkeit anführen, und so wenig, wie der, so die Farben nicht als Eigenschaften, die dem Objekt an sich selbst, sondern nur dem Sinn des Sehens als Modifikationen anhängen, will

(A 62–64). (R 45–46). (H 37–38). (K 39–40). (E 40–41).

gelten lassen, darum ein Idealist heißen kann: so wenig kann mein Lehrbegriff idealistisch heißen, bloß deshalb, weil ich finde, daß noch mehr, ja alle Eigenschaften, die die Anschauung eines Körpers ausmachen, bloß zu seiner Erscheinung gehören; denn die Existenz des Dinges, was erscheint, wird dadurch nicht wie beim wirklichen Idealismus aufgehoben, sondern nur gezeigt, daß wir es, wie es an sich selbst sei, durch Sinne gar nicht erkennen können.

Ich möchte gerne wissen, wie denn meine Behauptungen beschaffen sein müßten, damit sie nicht einen Idealismus enthielten. Ohne Zweifel müßte ich sagen, daß die Vorstellung vom Raume nicht bloß dem Verhältnisse, was unsre Sinnlichkeit zu den Objekten hat, vollkommen gemäß sei, denn das habe ich gesagt, sondern daß sie sogar dem Objekt völlig ähnlich sei; eine Behauptung, mit der ich keinen Sinn verbinden kann, so wenig, als daß die Empfindung des Roten mit der Eigenschaft des Zinnobers, der diese Empfindung in mir erregt, eine Ähnlichkeit habe.

Anmerkung III.

Hieraus läßt sich nun ein leicht vorherzusehender, aber nichtiger Einwurf gar leicht abweisen: „daß nämlich durch die Idealität des Raums und der Zeit die ganze Sinnenwelt in lauter Schein verwandelt werden würde." Nachdem man nämlich zuvörderst alle philosophische Einsicht von der Natur der sinnlichen Erkenntnis dadurch verdorben hatte, daß man die Sinnlichkeit bloß in eine verworrene Vorstellungsart setzte, nach der wir die Dinge immer noch erkennten, wie sie sind, nur ohne das Vermögen zu haben, alles in dieser unserer Vorstellung zum klaren Bewußtsein zu bringen: dagegen von uns bewiesen worden, daß Sinnlichkeit nicht in diesem logischen Unterschiede, der Klarheit oder Dunkelheit, sondern in dem genetischen des Ursprungs der Erkenntnis selbst, bestehe, da sinnliche Erkenntnis die Dinge gar nicht vorstellt, wie sie sind, sondern nur die Art, wie sie unsere Sinne afficieren, und also daß durch sie bloß Erscheinungen, nicht die Sachen selbst dem Verstande zur Reflexion gegeben werden. Nach dieser notwendigen Berichtigung regt sich ein aus unverzeihlicher und beinahe

vorsätzlicher Mißdeutung entspringender Einwurf, als wenn mein Lehrbegriff alle Dinge der Sinnenwelt in lauter Schein verwandelte.

Wenn uns Erscheinung gegeben ist, so sind wir noch ganz frei, wie wir die Sache daraus beurteilen wollen. Jene, nämlich Erscheinung, beruhte auf den Sinnen, diese Beurteilung aber auf dem Verstande, und es fragt sich nur, ob in der Bestimmung des Gegenstandes Wahrheit sei oder nicht. Der Unterschied aber zwischen Wahrheit und Traum wird nicht durch die Beschaffenheit der Vorstellungen, die auf Gegenstände bezogen werden, ausgemacht, denn die sind in beiden einerlei, sondern durch die Verknüpfung derselben nach den Regeln, welche den Zusammenhang der Vorstellungen in dem Begriffe eines Objekts bestimmen, und wiefern sie bei einer Erfahrung beisammenstehen können oder nicht. Und da liegt es gar nicht an den Erscheinungen, wenn unsere Erkenntnis den Schein für Wahrheit nimmt, d. i. wenn Anschauung, wodurch uns ein Objekt gegeben wird, für Begriff vom Gegenstande oder auch der Existenz desselben, die der Verstand nur denken kann, gehalten wird. Den Gang der Planeten stellen uns die Sinne bald rechtläufig, bald rückläufig vor, und hierin ist weder Falschheit noch Wahrheit, weil, so lange man sich bescheidet, daß dieses vorerst nur Erscheinung ist, man über die objektive Beschaffenheit ihrer Bewegung noch gar nicht urteilt. Weil aber, wenn der Verstand nicht wohl darauf Acht hat, zu verhüten, daß diese subjektive Vorstellungsart nicht für objektiv gehalten werde, leichtlich ein falsches Urteil entspringen kann, so sagt man: sie scheinen zurückzugehen; allein der Schein kommt nicht auf Rechnung der Sinne, sondern des Verstandes, dem es allein zukommt, aus der Erscheinung ein objektives Urteil zu fällen.

Auf solche Weise, wenn wir auch gar nicht über den Ursprung unserer Vorstellungen nachdächten, und unsre Anschauungen der Sinne, sie mögen enthalten was sie wollen, im Raume und Zeit nach Regeln des Zusammenhanges aller Erkenntnis in einer Erfahrung verknüpfen: so kann, nachdem wir unbehutsam oder vorsichtig sind, trüglicher Schein oder Wahrheit entspringen; das geht lediglich den

(A 65–67). (R 47–48). (H 39). (K 41–42). (E 42).

Gebrauch sinnlicher Vorstellungen im Verstande, und nicht ihren Ursprung an. Ebenso, wenn ich alle Vorstellungen der Sinne samt ihrer Form, nämlich Raum und Zeit, für nichts als Erscheinungen, und die letztern für eine bloße Form der Sinnlichkeit halte, die außer ihr an den Objekten gar nicht angetroffen wird, und ich bediene mich derselben Vorstellungen nur in Beziehung auf mögliche Erfahrung, so ist darin nicht die mindeste Verleitung zum Irrtum oder ein Schein enthalten, daß ich sie für bloße Erscheinungen halte; denn sie können dessenungeachtet nach Regeln der Wahrheit in der Erfahrung richtig zusammenhängen. Auf solche Weise gelten alle Sätze der Geometrie vom Raume ebensowohl von allen Gegenständen der Sinne, mithin in Ansehung aller möglichen Erfahrung, ob ich den Raum als eine bloße Form der Sinnlichkeit oder als etwas an den Dingen selbst haftendes ansehe; wiewohl ich im ersteren Falle allein begreifen kann, wie es möglich sei, jene Sätze von allen Gegenständen der äußeren Anschauung a priori zu wissen; sonst bleibt in Ansehung aller nur möglichen Erfahrung alles ebenso, wie wenn ich diesen Abfall von der gemeinen Meinung gar nicht unternommen hätte.

Wage ich es aber, mit meinen Begriffen von Raum und Zeit über alle mögliche Erfahrung hinauszugehen, welches unvermeidlich ist, wenn ich sie für Beschaffenheiten ausgebe, die den Dingen an sich selbst anhingen (denn was sollte mich da hindern, sie auch von eben denselben Dingen, meine Sinne möchten nun auch anders eingerichtet sein und für sie passen oder nicht, dennoch gelten zu lassen?), alsdenn kann ein wichtiger Irrtum entspringen, der auf einem Scheine beruht, da ich das, was eine bloß meinem Subjekt anhangende Bedingung der Anschauung der Dinge war und sicher für alle Gegenstände der Sinne, mithin alle nur mögliche Erfahrung galt, für allgemein gültig ausgab, weil ich sie auf die Dinge an sich selbst bezog und nicht auf Bedingungen der Erfahrung einschränkte.

Also ist es soweit gefehlt, daß meine Lehre von der Idealität des Raumes und der Zeit die ganze Sinnenwelt zum bloßen Scheine mache, daß sie vielmehr das einzige

Mittel ist, die Anwendung einer der allerwichtigsten Erkenntnisse, nämlich derjenigen, welche Mathematik a priori vorträgt, auf wirkliche Gegenstände zu sichern, und zu verhüten, daß sie nicht für bloßen Schein gehalten werde, weil ohne diese Bemerkung es ganz unmöglich wäre auszumachen, ob nicht die Anschauungen von Raum und Zeit, die wir von keiner Erfahrung entlehnen, und die dennoch in unserer Vorstellung a priori liegen, bloße selbstgemachte Hirngespinste wären, denen gar kein Gegenstand, wenigstens nicht adäquat, korrespondierte, und also Geometrie selbst ein bloßer Schein sei, dagegen ihre unstreitige Gültigkeit in Ansehung aller Gegenstände der Sinnenwelt, eben darum, weil diese bloße Erscheinungen sind, von uns hat dargethan werden können.

Es ist zweitens soweit gefehlt, daß diese meine Prinzipien darum, weil sie aus den Vorstellungen der Sinne Erscheinungen machen, statt der Wahrheit der Erfahrung sie in bloßen Schein verwandeln sollten, daß sie vielmehr das einzige Mittel sind, den transscendentalen Schein zu verhüten, wodurch Metaphysik von jeher getäuscht und eben dadurch zu den kindischen Bestrebungen verleitet worden, nach Seifenblasen zu haschen, weil man Erscheinungen, die doch bloße Vorstellungen sind, für Sachen an sich selbst nahm, woraus alle jene merkwürdigen Auftritte der Antinomie der Vernunft erfolgt sind, davon ich weiterhin Erwähnung thun werde, und die durch jene einzige Bemerkung gehoben wird: daß Erscheinung, so lange als sie in der Erfahrung gebraucht wird, Wahrheit, sobald sie aber über die Grenze derselben hinausgeht und transscendent wird, nichts als lauter Schein hervorbringt.

Da ich also den Sachen, die wir uns durch Sinne vorstellen, ihre Wirklichkeit lasse, und nur unsre sinnliche Anschauung von diesen Sachen dahin einschränke, daß sie in gar keinem Stücke, selbst nicht in den reinen Anschauungen von Raum und Zeit, etwas mehr als bloß Erscheinung jener Sachen, niemals aber die Beschaffenheit derselben an ihnen selbst vorstelle, so ist dies kein der Natur von mir angedichteter durchgängiger Schein, und meine Protestation wider alle Zumutung eines Idealismus ist so bündig und ein-

leuchtend, daß sie sogar überflüssig scheinen würde, wenn es nicht unbefugte Richter gäbe, die, indem sie für jede Abweichung von ihrer verkehrten, obgleich gemeinen Meinung gerne einen alten Namen haben möchten, und niemals über den Geist der philosophischen Benennungen urteilen, sondern bloß am Buchstaben hingen, bereit stünden, ihren eigenen Wahn an die Stelle wohl bestimmter Begriffe zu setzen, und diese dadurch zu verdrehen und zu verunstalten. Denn daß ich selbst dieser meiner Theorie den Namen eines transscendentalen Idealismus gegeben habe, kann keinen berechtigen, ihn mit dem empirischen Idealismus des Cartes (wiewohl dieser nur eine Aufgabe war, wegen deren Unauflöslichkeit es, nach Cartesens Meinung, jedermann frei stand, die Existenz der körperlichen Welt zu verneinen, weil sie niemals gnugthuend beantwortet werden könnte) oder mit dem mystischen und schwärmerischen des Berkeley (wowider und andre ähnliche Hirngespinste unsre Kritik vielmehr das eigentliche Gegenmittel enthält) zu verwechseln. Denn dieser von mir sogenannte Idealismus betraf nicht die Existenz der Sachen (die Bezweiflung derselben aber macht eigentlich den Idealismus in recipierter Bedeutung aus), denn die zu bezweifeln ist mir niemals in den Sinn gekommen, sondern bloß die sinnliche Vorstellung der Sachen, dazu Raum und Zeit zuoberst gehören, und von diesen, mithin überhaupt von allen Erscheinungen, habe ich nur gezeigt, daß sie nicht Sachen (sondern bloße Vorstellungsarten), auch nicht den Sachen an sich selbst angehörige Bestimmungen sind. Das Wort transscendental aber, welches bei mir niemals eine Beziehung unserer Erkenntnis auf Dinge, sondern nur aufs Erkenntnisvermögen bedeutet, sollte diese Mißdeutung verhüten. Ehe sie aber dieselbe doch noch fernerhin veranlasse, nehme ich diese Benennung lieber zurück und will ihn den kritischen genannt wissen. Wenn es aber ein in der That verwerflicher Idealismus ist, wirkliche Sachen (nicht Erscheinungen) in bloße Vorstellungen zu verwandeln, mit welchem Namen will man denjenigen benennen, der umgekehrt bloße Vorstellungen zu Sachen macht? Ich denke, man könne ihn den träumenden Idealismus nennen, zum Unterschiede von dem vorigen, der

der schwärmende heißen mag, welche beide durch meinen, sonst sogenannten transscendentalen, besser kritischen Idealismus haben abgehalten werden sollen.

Der transscendentalen Hauptfrage

Zweiter Teil.

Wie ist reine Naturwissenschaft möglich?

§ 14.

Natur ist das Dasein der Dinge, sofern es nach allgemeinen Gesetzen bestimmt ist. Sollte Natur das Dasein der Dinge an sich selbst bedeuten, so würden wir sie niemals, weder a priori noch a posteriori, erkennen können. Nicht a priori, denn wie wollen wir wissen, was den Dingen an sich selbst zukomme, da dieses niemals durch Zergliederung unserer Begriffe (analytische Sätze) geschehen kann, weil ich nicht wissen will, was in meinem Begriffe von einem Dinge enthalten sei (denn das gehört zu seinem logischen Wesen), sondern was in der Wirklichkeit des Dinges zu diesem Begriff hinzukomme, und wodurch das Ding selbst in seinem Dasein außer meinem Begriffe bestimmt sei. Mein Verstand und die Bedingungen, unter denen er allein die Bestimmungen der Dinge in ihrem Dasein verknüpfen kann, schreibt den Dingen selbst keine Regel vor; diese richten sich nicht nach meinem Verstande, sondern mein Verstand müßte sich nach ihnen richten; sie müßten also mir vorher gegeben sein, um diese Bestimmungen von ihnen abzunehmen, alsdenn aber wären sie nicht a priori erkannt.

Auch a posteriori wäre eine solche Erkenntnis der Natur der Dinge an sich selbst unmöglich. Denn wenn mich Erfahrung Gesetze, unter denen das Dasein der Dinge steht, lehren soll, so müßten diese, sofern sie Dinge an sich selbst betreffen, auch außer meiner Erfahrung ihnen notwendig zukommen. Nun lehrt mich die Erfahrung zwar, was da sei, und wie es sei, niemals aber, daß es notwendigerweise so und nicht anders sein müsse. Also kann sie die Natur der Dinge an sich selbst niemals lehren.

(A 71–72). (R 52–54). (H 42–43). (K 45–47). (E 45–47).

§ 15.

Nun sind wir gleichwohl wirklich im Besitze einer reinen Naturwissenschaft, die a priori und mit aller derjenigen Notwendigkeit, welche zu apodiktischen Sätzen erforderlich ist, Gesetze vorträgt, unter denen die Natur steht. Ich darf hier nur diejenige Propädeutik der Naturlehre, die, unter dem Titel der allgemeinen Naturwissenschaft, vor aller Physik (die auf empirische Prinzipien gegründet ist) vorhergeht, zum Zeugen rufen. Darin findet man Mathematik, angewandt auf Erscheinungen, auch bloß discursive Grundsätze (aus Begriffen), welche den philosophischen Teil der reinen Naturerkenntnis ausmachen. Allein es ist doch auch manches in ihr, was nicht ganz rein und von Erfahrungsquellen unabhängig ist: als der Begriff der Bewegung, der Undurchdringlichkeit (worauf der empirische Begriff der Materie beruht), der Trägheit u. a. m., welche es verhindern, daß sie nicht ganz reine Naturwissenschaft heißen kann; zudem geht sie nur auf die Gegenstände äußerer Sinne, also giebt sie kein Beispiel von einer allgemeinen Naturwissenschaft in strenger Bedeutung, denn die muß die Natur überhaupt, sie mag den Gegenstand äußerer Sinne oder den des innern Sinnes (den Gegenstand der Physik sowohl als Psychologie) betreffen, unter allgemeine Gesetze bringen. Es finden sich aber unter den Grundsätzen jener allgemeinen Physik etliche, die wirklich die Allgemeinheit haben, die wir verlangen, als der Satz: daß die Substanz bleibt und beharrt, daß alles, was geschieht, jederzeit durch eine Ursache nach beständigen Gesetzen vorher bestimmt sei, u. s. w. Diese sind wirklich allgemeine Naturgesetze, die völlig a priori bestehen. Es giebt also in der That eine reine Naturwissenschaft, und nun ist die Frage: wie ist sie möglich?

§ 16.

Noch nimmt das Wort Natur eine andre Bedeutung an, die nämlich das Objekt bestimmt, indessen daß in der obigen Bedeutung sie nur die Gesetzmäßigkeit der Bestimmungen des Daseins der Dinge überhaupt andeutete. Natur also materialiter betrachtet ist der Inbegriff aller

Gegenstände der Erfahrung. Mit dieser haben wir es hier nur zu thun, da ohnedem Dinge, die niemals Gegenstände einer Erfahrung werden können, wenn sie nach ihrer Natur erkannt werden sollten, uns zu Begriffen nötigen würden, deren Bedeutung niemals in concreto (in irgend einem Beispiele einer möglichen Erfahrung) gegeben werden könnte, und von dessen Natur wir uns also lauter Begriffe machen müßten, deren Realität, d. i. ob sie wirklich sich auf Gegenstände beziehen, oder bloße Gedankendinge sind, gar nicht entschieden werden könnte. Was nicht ein Gegenstand der Erfahrung sein kann, dessen Erkenntnis wäre hyperphysisch, und mit dergleichen haben wir hier gar nicht zu thun, sondern mit der Naturerkenntnis, deren Realität durch Erfahrung bestätigt werden kann, ob sie gleich a priori möglich ist und vor aller Erfahrung vorhergeht.

§ 17.

Das Formale der Natur in dieser engern Bedeutung ist also die Gesetzmäßigkeit aller Gegenstände der Erfahrung, und sofern sie a priori erkannt wird, die notwendige Gesetzmäßigkeit derselben. Es ist aber eben dargethan, daß die Gesetze der Natur an Gegenständen, sofern sie nicht in Beziehung auf mögliche Erfahrung, sondern als Dinge an sich selbst betrachtet werden, niemals a priori können erkannt werden. Wir haben es aber hier auch nicht mit Dingen an sich selbst (dieser ihre Eigenschaften lassen wir dahingestellt sein), sondern bloß mit Dingen, als Gegenständen einer möglichen Erfahrung zu thun, und der Inbegriff derselben ist es eigentlich, was wir hier Natur nennen. Und nun frage ich, ob, wenn von der Möglichkeit einer Naturerkenntnis a priori die Rede ist, es besser sei, die Aufgabe so einzurichten: wie ist die notwendige Gesetzmäßigkeit der Dinge als Gegenstände der Erfahrung, oder: wie ist die notwendige Gesetzmäßigkeit der Erfahrung selbst in Ansehung aller ihrer Gegenstände überhaupt a priori zu erkennen möglich?

Beim Lichte besehen, wird die Auflösung der Frage, sie mag auf die eine oder die andre Art vorgestellt sein, in Ansehung der reinen Naturerkenntnis (die eigentlich den

(A 74–75). (R 55–56). (H 44–45). (K 48–49). (E 48–49).

Punkt der Quästion ausmacht) ganz und gar auf einerlei hinauslaufen. Denn die subjektiven Gesetze, unter denen allein eine Erfahrungserkenntnis von Dingen möglich ist, gelten auch von diesen Dingen, als Gegenständen einer möglichen Erfahrung (freilich aber nicht von ihnen als Dingen an sich selbst, dergleichen aber hier auch in keine Betrachtung kommen). Es ist gänzlich einerlei, ob ich sage: ohne das Gesetz, daß, wenn eine Begebenheit wahrgenommen wird, sie jederzeit auf etwas, was vorhergeht, bezogen werde, worauf sie nach einer allgemeinen Regel folgt, kann niemals ein Wahrnehmungsurteil für Erfahrung gelten; oder ob ich mich so ausdrücke: alles, wovon die Erfahrung lehrt, daß es geschieht, muß eine Ursache haben.

Es ist indessen doch schicklicher, die erste Formel zu wählen. Denn da wir wohl a priori und vor allen gegebenen Gegenständen eine Erkenntnis derjenigen Bedingungen haben können, unter denen allein eine Erfahrung in Ansehung ihrer möglich ist, niemals aber, welchen Gesetzen sie, ohne Beziehung auf mögliche Erfahrung an sich selbst unterworfen sein mögen, so werden wir die Natur der Dinge a priori nicht anders studieren können, als daß wir die Bedingungen und allgemeinen (obgleich subjektiven) Gesetze erforschen, unter denen allein ein solches Erkenntnis als Erfahrung (der bloßen Form nach) möglich ist, und darnach die Möglichkeit der Dinge, als Gegenstände der Erfahrung, bestimmen; denn, würde ich die zweite Art des Ausdrucks wählen und die Bedingungen a priori suchen, unter denen Natur als G e g e n s t a n d der Erfahrung möglich ist, so würde ich leichtlich in Mißverstand geraten können und mir einbilden, ich hätte von der Natur als einem Dinge an sich selbst zu reden, und da würde ich fruchtlos in endlosen Bemühungen herumgetrieben werden, für Dinge, von denen mir nichts gegeben ist, Gesetze zu suchen.

Wir werden es also hier bloß mit der Erfahrung und den allgemeinen und a priori gegebenen Bedingungen ihrer Möglichkeit zu thun haben und daraus die Natur, als den ganzen Gegenstand aller möglichen Erfahrung, bestimmen. Ich denke, man werde mich verstehen: daß ich hier nicht die

Regeln der Beobachtung einer Natur, die schon gegeben ist, verstehe, die setzen schon Erfahrung voraus, also nicht, wie wir (durch Erfahrung) der Natur die Gesetze ablernen können, denn diese wären alsdenn nicht Gesetze a priori und gäben keine reine Naturwissenschaft, sondern wie die Bedingungen a priori von der Möglichkeit der Erfahrung zugleich die Quellen sind, aus denen alle allgemeinen Naturgesetze hergeleitet werden müssen.

§ 18.

Wir müssen denn also zuerst bemerken, daß, obgleich alle Erfahrungsurteile empirisch sind, d. i. ihren Grund in der unmittelbaren Wahrnehmung der Sinne haben, dennoch nicht umgekehrt alle empirischen Urteile darum Erfahrungsurteile sind, sondern, daß über das Empirische und überhaupt über das der sinnlichen Anschauung gegebene, noch besondere Begriffe hinzukommen müssen, die ihren Ursprung gänzlich a priori im reinen Verstande haben, unter die jede Wahrnehmung allererst subsumiert und dann vermittelst derselben in Erfahrung kann verwandelt werden.

Empirische Urteile, sofern sie objektive Gültigkeit haben, sind **Erfahrungsurteile**; die aber, so nur subjektiv gültig sind, nenne ich bloße **Wahrnehmungsurteile.** Die letztern bedürfen keines reinen Verstandesbegriffs, sondern nur der logischen Verknüpfung der Wahrnehmungen in einem denkenden Subjekt. Die erstern aber erfordern jederzeit, über die Vorstellung der sinnlichen Anschauung, noch besondere im Verstande ursprünglich erzeugte Begriffe, welche es eben machen, daß das Erfahrungsurteil objektiv gültig ist.

Alle unsere Urteile sind zuerst bloße Wahrnehmungsurteile: sie gelten bloß für uns, d. i. für unser Subjekt, und nur hinten nach geben wir ihnen eine neue Beziehung, nämlich auf ein Objekt und wollen, daß es auch für uns jederzeit und ebenso für jedermann gültig sein solle; denn wenn ein Urteil mit einem Gegenstande übereinstimmt, so müssen alle Urteile über denselben Gegenstand auch untereinander übereinstimmen, und so bedeutet die objektive Gül-

tigkeit des Erfahrungsurteils nichts anders als die notwendige Allgemeingültigkeit desselben. Aber auch umgekehrt, wenn wir Ursache finden, ein Urteil für notwendig allgemeingültig zu halten (welches niemals auf der Wahrnehmung, sonderm dem reinen Verstandesbegriffe beruht, unter dem die Wahrnehmung subsumiert ist), so müssen wir es auch für objektiv halten, d. i. daß es nicht bloß eine Beziehung der Wahrnehmung auf ein Subjekt, sondern eine Beschaffenheit des Gegenstandes ausdrücke; denn es wäre kein Grund, warum andrer Urteile notwendig mit dem meinigen übereinstimmen müßten, wenn es nicht die Einheit des Gegenstandes wäre, auf den sie sich alle beziehen, mit dem sie übereinstimmen und daher auch alle untereinander zusammenstimmen müssen.

§ 19.

Es sind daher objektive Gültigkeit und notwendige Allgemeingültigkeit (für jedermann) Wechselbegriffe, und ob wir gleich das Objekt an sich nicht kennen, so ist doch, wenn wir ein Urteil als gemeingültig und mithin notwendig ansehen, eben darunter die objektive Gültigkeit verstanden. Wir erkennen durch dieses Urteil das Objekt (wenn es auch sonst, wie es an sich selbst sein möchte, unbekannt bliebe), durch die allgemeingültige und notwendige Verknüpfung der gegebenen Wahrnehmungen, und da dieses der Fall von allen Gegenständen der Sinne ist, so werden Erfahrungsurteile ihre objektive Gültigkeit nicht von der unmittelbaren Erkenntnis des Gegenstandes (denn diese ist unmöglich), sondern bloß von der Bedingung der Allgemeingültigkeit der empirischen Urteile entlehnen, die, wie gesagt, niemals auf den empirischen, ja überhaupt sinnlichen Bedingungen, sondern auf einem reinen Verstandesbegriffe beruht. Das Objekt bleibt an sich selbst immer unbekannt; wenn aber durch den Verstandesbegriff die Verknüpfung der Vorstellungen, die unsrer Sinnlichkeit von ihm gegeben sind, als allgemeingültig bestimmt wird, so wird der Gegenstand durch dieses Verhältnis bestimmt, und das Urteil ist objektiv.

Wir wollen dieses erläutern: daß das Zimmer warm,

der Zucker süß, der Wermut widrig sei,*) sind bloß subjektiv gültige Urteile. Ich verlange gar nicht, daß ich es jederzeit, oder jeder andre es ebenso, wie ich, finden soll, sie drücken nur eine Beziehung zweier Empfindungen auf dasselbe Subjekt, nämlich mich selbst, und auch nur in meinem diesmaligen Zustande der Wahrnehmung aus, und sollen daher auch nicht vom Objekte gelten; dergleichen nenne ich Wahrnehmungsurteile. Eine ganz andere Bewandtnis hat es mit dem Erfahrungsurteile. Was die Erfahrung unter gewissen Umständen mich lehrt, muß sie mich jederzeit und auch jedermann lehren, und die Gültigkeit derselben schränkt sich nicht auf das Subjekt oder seinen dermaligen Zustand ein. Daher spreche ich alle dergleichen Urteile als objektiv gültige aus, als z. B. wenn ich sage: die Luft ist elastisch, so ist dieses Urteil zunächst nur ein Wahrnehmungsurteil, ich beziehe zwei Empfindungen in meinen Sinnen nur aufeinander. Will ich, es soll Erfahrungsurteil heißen, so verlange ich, daß diese Verknüpfung unter einer Bedingung stehe, welche sie allgemein gültig macht. Ich will also, daß ich jederzeit und auch jedermann dieselbe Wahrnehmung unter denselben Umständen notwendig verbinden müsse.

§ 20.

Wir werden daher Erfahrung überhaupt zergliedern müssen, um zu sehen, was in diesem Produkt der Sinne und des Verstandes enthalten, und wie das Erfahrungsurteil selbst möglich sei. Zum Grunde liegt die Anschauung, deren ich mir bewußt bin, d. i. Wahrnehmung (perceptio), die bloß den Sinnen angehört. Aber zweitens gehört auch

*) Ich gestehe gern, daß diese Beispiele nicht solche Wahrnehmungsurteile vorstellen, die jemals Erfahrungsurteile werden könnten, wenn man auch einen Verstandesbegriff hinzuthäte, weil sie sich bloß aufs Gefühl, welches jedermann als bloß subjektiv erkennt und welches also niemals dem Objekt beigelegt werden darf, beziehen, und also auch niemals objektiv werden können; ich wollte nur vor der Hand ein Beispiel von dem Urteile geben, was bloß subjektiv gültig ist und in sich keinen Grund zur notwendigen Allgemeingültigkeit und dadurch zu einer Beziehung aufs Objekt enthält. Ein Beispiel der Wahrnehmungsurteile, die durch hinzugesetzten Verstandesbegriff Erfahrungsurteile werden, folgt in der nächsten Anmerkung.

das Urteilen (das bloß dem Verstande zukömmt). Dieses Urteilen kann nun zwiefach sein: erstens, indem ich bloß die Wahrnehmungen vergleiche und in einem Bewußtsein meines Zustandes, oder zweitens, da ich sie in einem Bewußtsein überhaupt verbinde. Das erstere Urteil ist bloß ein Wahrnehmungsurteil und hat sofern nur subjektive Gültigkeit, es ist bloß Verknüpfung der Wahrnehmungen in meinem Gemütszustande, ohne Beziehung auf den Gegenstand. Daher ist es nicht, wie man gemeiniglich sich einbildet, zur Erfahrung gnug, Wahrnehmungen zu vergleichen und in einem Bewußtsein vermittelst des Urteilens zu verknüpfen; dadurch entspringt keine Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit des Urteils, um deren willen es allein objektiv gültig und Erfahrung sein kann.

Es geht also noch ein ganz anderes Urteil voraus, ehe aus Wahrnehmung Erfahrung werden kann. Die gegebene Anschauung muß unter einem Begriff subsumiert werden, der die Form des Urteilens überhaupt in Ansehung der Anschauung bestimmt, das empirische Bewußtsein der letzteren in einem Bewußtsein überhaupt verknüpft, und dadurch den empirischen Urteilen Allgemeingültigkeit verschafft; dergleichen Begriff ist ein reiner Verstandesbegriff a priori, welcher nichts thut, als bloß einer Anschauung die Art überhaupt zu bestimmen, wie sie zu Urteilen dienen kann. Es sei ein solcher Begriff der Begriff der Ursache, so bestimmt er die Anschauung, die unter ihm subsumiert ist, z. B. die der Luft in Ansehung des Urteilens überhaupt, nämlich daß der Begriff der Luft in Ansehung der Ausspannung in dem Verhältnis des Antecedens zum Consequens in einem hypothetischen Urteile diene. Der Begriff der Ursache ist also ein reiner Verstandesbegriff, der von aller möglichen Wahrnehmung gänzlich unterschieden ist und nur dazu dient, diejenige Vorstellung, die unter ihm enthalten ist, in Ansehung des Urteilens überhaupt zu bestimmen, mithin ein allgemein gültiges Urteil möglich zu machen.

Nun wird, ehe aus einem Wahrnehmungsurteil ein Urteil der Erfahrung werden kann, zuerst erfordert, daß die Wahrnehmung unter einem dergleichen Verstandesbegriffe

subsumiert werde; z. B. die Luft gehört unter den Begriff der Ursache, welcher das Urteil über dieselbe in Ansehung der Ausdehnung als hypothetisch bestimmt.*) Dadurch wird nun nicht diese Ausdehnung, als bloß zu meiner Wahrnehmung der Luft in meinem Zustande, oder in mehrern meiner Zustände, oder in dem Zustande der Wahrnehmung anderer gehörig, sondern als dazu notwendig gehörig, vorgestellt, und dies Urteil: die Luft ist elastisch, wird allgemeingültig und dadurch allererst Erfahrungsurteil, daß gewisse Urteile vorhergehen, die die Anschauung der Luft unter den Begriff der Ursache und Wirkung subsumieren und dadurch die Wahrnehmungen nicht bloß respektive aufeinander in meinem Subjekte, sondern in Ansehung der Form des Urteilens überhaupt (hier der hypothetischen) bestimmen und auf solche Art das empirische Urteil allgemeingültig machen.

Zergliedert man alle seine synthetischen Urteile, sofern sie objektiv gelten, so findet man, daß sie niemals aus bloßen Anschauungen bestehen, die bloß, wie man gemeiniglich dafür hält, durch Vergleichung in ein Urteil verknüpft worden, sondern daß sie unmöglich sein würden, wäre nicht über die von der Anschauung abgezogenen Begriffe noch ein reiner Verstandesbegriff hinzugekommen, unter dem jene Begriffe subsumiert und so allererst in einem objektiv gültigen Urteile verknüpft worden. Selbst die Urteile der reinen Mathematik in ihren einfachsten Axiomen sind von dieser Bedingung nicht ausgenommen. Der Grundsatz: die gerade Linie ist die kürzeste zwischen zweien Punkten, setzt

*) Um ein leichter einzusehendes Urteil zu haben, nehme man folgendes. Wenn die Sonne den Stein bescheint, so wird er warm. Dieses Urteil ist ein bloßes Wahrnehmungsurteil und enthält keine Notwendigkeit, ich mag dieses noch so oft und andere auch noch so oft wahrgenommen haben; die Wahrnehmungen finden sich nur gewöhnlich so verbunden. Sage ich aber: die Sonne erwärmt den Stein, so kommt über die Wahrnehmung noch der Verstandesbegriff der Ursache hinzu, der mit dem Begriff des Sonnenscheins den der Wärme notwendig verknüpft, und das synthetische Urteil wird notwendig allgemeingültig, folglich objektiv und aus einer Wahrnehmung in Erfahrung verwandelt.

(A 83–84). (R 61–62). (H 49–50). (K 54–55). (E 53–54)

voraus, daß die Linie unter den Begriff der Größe subsumiert werde, welcher gewiß keine bloße Anschauung ist, sondern lediglich im Verstande seinen Sitz hat und dazu dient, die Anschauung (der Linie) in Absicht auf die Urteile, die von ihr gefällt werden mögen, in Ansehung der Quantität derselben, nämlich der Vielheit (als judicia plurativa)*) zu bestimmen, indem unter ihnen verstanden wird, daß in einer gegebenen Anschauung dieses gleichartige enthalten sei.

§. 21.

Um nun also die Möglichkeit der Erfahrung, so ferne sie auf reinen Verstandesbegriffen a priori beruht, darzulegen, müssen wir zuvor das, was zum Urteilen überhaupt gehört, und die verschiedenen Momente des Verstandes in denselben, in einer vollständigen Tafel vorstellen; denn die reinen Verstandesbegriffe, die nichts weiter sind als Begriffe von Anschauungen überhaupt, sofern diese in Ansehung eines oder des andern dieser Momente zu Urteilen an sich selbst, mithin notwendig und allgemeingültig bestimmt sind, werden ihnen ganz genau parallel ausfallen. Hiedurch werden auch die Grundsätze a priori der Möglichkeit aller Erfahrung, als einer objektiv gültigen empirischen Erkenntnis, ganz genau bestimmt werden. Denn sie sind nichts anders, als Sätze, welche alle Wahrnehmung (gemäß gewissen allgemeinen Bedingungen der Anschauung) unter jene reinen Verstandesbegriffen subsumieren.

*) So wollte ich lieber die Urteile genannt wissen, die man in der Logik particularia nennt. Denn der letztere Ausdruck enthält schon den Gedanken, daß sie nicht allgemein sind. Wenn ich aber von der Einheit (in einzelnen Urteilen) anhebe und so zur Allheit fortgehe, so kann ich noch keine Beziehung auf die Allheit beimischen: ich denke nur die Vielheit ohne Allheit, nicht die Ausnahme von derselben. Dieses ist nötig, wenn die logischen Momente den reinen Verstandesbegriffen untergelegt werden sollen; im logischen Gebrauche kann man es beim Alten lassen.

Logische Tafel der Urteile.

1. Der Quantität nach
Allgemeine
Besondere
Einzelne

2. Der Qualität nach
Bejahende
Verneinende
Unendliche

3. Der Relation nach
Kategorische
Hypothetische
Disjunktive

4. Der Modalität nach
Problematische
Assertorische
Apodiktische

Transscendentale Tafel der Verstandesbegriffe.

1. Der Quantität nach
Einheit (das Maß)
Vielheit (die Größe)
Allheit (das Ganze)

2. Der Qualität
Realität
Negation
Einschränkung

3. Der Relation
Substanz
Ursache
Gemeinschaft

4. Der Modalität
Möglichkeit
Dasein
Notwendigkeit

Reine physiologische Tafel allgemeiner Grundsätze der Naturwissenschaft.

1. Axiomen
der Anschauung

2. Anticipationen
der Wahrnehmung

3. Analogien
der Erfahrung

4. Postulate
des empirischen Denkens
überhaupt.

(A 83). (R 64–65). (H 51–52). (K 56–57). (E 56).

§ 21a.

Um alles bisherige in einen Begriff zusammenzufassen, ist zuvörderst nötig die Leser zu erinnern, daß hier nicht von dem Entstehen der Erfahrung die Rede sei, sondern von dem, was in ihr liegt. Das erstere gehört zur empirischen Psychologie und würde selbst auch da ohne das zweite, welches zur Kritik der Erkenntnis und besonders des Verstandes gehört, niemals gehörig entwickelt werden können.

Erfahrung besteht aus Anschauungen, die der Sinnlichkeit angehören, und aus Urteilen, die lediglich ein Geschäfte des Verstandes sind. Diejenigen Urteile aber, die der Verstand lediglich aus sinnlichen Anschauungen macht, sind noch bei weitem nicht Erfahrungsurteile. Denn in einem Fall würde das Urteil nur die Wahrnehmung verknüpfen, so wie sie in der sinnlichen Anschauung gegeben sind, in dem letztern Falle aber sollen die Urteile sagen, was Erfahrung überhaupt, mithin nicht was die bloße Wahrnehmung, deren Gültigkeit bloß subjektiv ist, enthält. Das Erfahrungsurteil muß also noch über die sinnliche Anschauung und die logische Verknüpfung derselben (nachdem sie durch Vergleichung allgemein gemacht worden) in einem Urteile etwas hinzufügen, was das synthetische Urteil als notwendig und hiedurch als allgemeingültig bestimmt, und dieses kann nichts anders sein, als derjenige Begriff, der die Anschauung, in Ansehung einer Form des Urteils vielmehr als der anderen, als an sich bestimmt vorstellt, d. i. ein Begriff von derjenigen synthetischen Einheit der Anschauungen, die nur durch eine gegebene logische Funktion der Urteile vorgestellt werden kann.

§ 22.

Die Summe hievon ist diese: Die Sache der Sinne ist, anzuschauen; die des Verstandes, zu denken. Denken aber ist Vorstellungen in einem Bewußtsein vereinigen. Diese Vereinigung entsteht entweder bloß relativ aufs Subjekt und ist zufällig und subjektiv, oder sie findet schlechthin statt und ist notwendig oder objektiv. Die Vereinigung der Vorstellungen in einem Bewußtsein ist das Urteil. Also ist Denken so viel als Urteilen oder Vorstellungen auf Urteile

überhaupt beziehen. Daher sind Urteile entweder bloß subjektiv, wenn Vorstellungen auf ein Bewußtsein in einem Subjekt allein bezogen und in ihm vereinigt werden, oder sie sind objektiv, wenn sie in einem Bewußtsein überhaupt d. i. darin notwendig vereinigt werden. Die logischen Momente aller Urteile sind so viel mögliche Arten, Vorstellungen in einem Bewußtsein zu vereinigen. Dienen aber eben dieselben als Begriffe, so sind sie Begriffe von der notwendigen Vereinigung derselben in einem Bewußtsein, mithin Prinzipien objektiv gültiger Urteile. Diese Vereinigung in einem Bewußtsein ist entweder analytisch, durch die Identität, oder synthetisch, durch die Zusammensetzung und Hinzukunft verschiedener Vorstellungen zu einander. Erfahrung besteht in der synthetischen Verknüpfung der Erscheinungen (Wahrnehmungen) in einem Bewußtsein, sofern dieselbe notwendig ist. Daher sind reine Verstandesbegriffe diejenigen, unter denen alle Wahrnehmungen zuvor müssen subsumiert werden, ehe sie zu Erfahrungsurteilen dienen können, in welchen die synthetische Einheit der Wahrnehmungen als notwendig und allgemeingültig vorgestellt wird.*)

§ 23.

Urteile, sofern sie bloß als die Bedingung der Vereinigung gegebener Vorstellungen in einem Bewußtsein betrachtet werden, sind Regeln. Diese Regeln, sofern sie die Vereinigung als notwendig vorstellen, sind Regeln a priori,

---

*) Wie stimmt aber dieser Satz, daß Erfahrungsurteile Notwendigkeit in der Synthesis der Wahrnehmungen enthalten sollen, mit meinem oben vielfältig eingeschärften Satze, daß Erfahrung, als Erkenntnis a posteriori, bloß zufällige Urteile geben könne? Wenn ich sage, Erfahrung lehrt mich etwas, so meine ich jederzeit nur die Wahrnehmung, die in ihr liegt, z. B. daß auf die Beleuchtung des Steins durch die Sonne jederzeit Wärme folge, und also ist der Erfahrungssatz sofern allemal zufällig. Daß diese Erwärmung notwendig aus der Beleuchtung durch die Sonne erfolge, ist zwar in dem Erfahrungsurteile (vermöge des Begriffs der Urteile) enthalten, aber das lerne ich nicht durch Erfahrung, sondern umgekehrt, Erfahrung wird allererst, durch diesen Zusatz des Verstandesbegriffs (der Ursache) zur Wahrnehmung, erzeugt. Wie die Wahrnehmung zu diesem Zustande komme, darüber muß die Kritik im Abschnitte von der transsc. Urteilskraft, Seite 137 u. f. nachgesehen werden. (Kehrbach S. 142 ff.)

(A 88–89). (R 66–67). (H 53–54). (K 58–59). (E 58–59).

und sofern keine über ihnen sind, von denen sie abgeleitet werden, Grundsätze. Da nun in Ansehung der Möglichkeit aller Erfahrung, wenn man an ihr bloß die Form des Denkens betrachtet, keine Bedingungen der Erfahrungsurteile über denjenigen sind, welche die Erscheinungen, nach der verschiedenen Form ihrer Anschauung, unter reine Verstandesbegriffe bringen, die das empirische Urteil objektiv-gültig machen, so sind diese die Grundsätze a priori möglicher Erfahrung.

Die Grundsätze möglicher Erfahrung sind nun zugleich allgemeine Gesetze der Natur, welche a priori erkannt werden können. Und so ist die Aufgabe, die in unsrer vorliegenden zweiten Frage liegt: Wie ist reine Naturwissenschaft möglich? aufgelöst. Denn das Systematische, was zur Form einer Wissenschaft erfordert wird, ist hier vollkommen anzutreffen, weil über die genannten formalen Bedingungen aller Urteile überhaupt, mithin aller Regeln überhaupt, die die Logik darbietet, keine mehr möglich sind, und diese ein logisches System, die darauf gegründeten Begriffe aber, welche die Bedingungen a priori zu allen synthetischen und notwendigen Urteilen enthalten, eben darum ein transscendentales, endlich die Grundsätze, vermittelst deren alle Erscheinungen unter diese Begriffe subsumiert werden, ein physiologisches d. i. ein Natursystem ausmachen, welches vor aller empirischen Naturerkenntnis vorhergeht, diese zuerst möglich macht und daher die eigentliche allgemeine und reine Naturwissenschaft genannt werden kann.

§ 24.

Der erste*) jener physiologischen Grundsätze subsumiert alle Erscheinungen, als Anschauungen im Raum und Zeit, unter den Begriff der Größe, und ist sofern ein Prinzip der Anwendung der Mathematik auf Erfahrung. Der zweite subsumiert das eigentlich Empirische, nämlich die Empfin-

*) Diese drei aufeinander folgenden Paragraphen werden schwerlich gehörig verstanden werden können, wenn man nicht das, was die Kritik über die Grundsätze sagt, dabei zur Hand nimmt; sie können aber den Nutzen haben, das Allgemeine derselben leichter zu übersehen und auf die Hauptmomente Acht zu haben.

dung, die das Reale der Anschauungen bezeichnet, nicht geradezu unter den Begriff der Größe, weil Empfindung keine Anschauung ist, die Raum oder Zeit enthielte, ob sie gleich den ihr korrespondierenden Gegenstand in beide setzt; allein es ist zwischen Realität (Empfindungsvorstellung) und der Null d. i. dem gänzlich Leeren der Anschauung in der Zeit, doch ein Unterschied, der eine Größe hat, da nämlich zwischen einem jeden gegebenen Grade Licht und der Finsternis, zwischen einem jeden Grade Wärme und der gänzlichen Kälte, jedem Grad der Schwere und der absoluten Leichtigkeit, jedem Grade der Erfüllung des Raumes und dem völlig leeren Raume, immer noch kleinere Grade gedacht werden können, so wie selbst zwischen einem Bewußtsein und dem völligen Unbewußtsein (psychologischer Dunkelheit) immer noch kleinere stattfinden; daher keine Wahrnehmung möglich ist, welche einen absoluten Mangel bewiese, z. B. keine psychologische Dunkelheit, die nicht als ein Bewußtsein betrachtet werden könnte, welches nur von anderem stärkerem überwogen wird, und so in allen Fällen der Empfindung, weswegen der Verstand sogar Empfindungen, welche die eigentliche Qualität der empirischen Vorstellungen (Erscheinungen) ausmachen, anticipieren kann, vermittelst des Grundsatzes, daß sie alle insgesamt, mithin das Reale aller Erscheinung Grade habe, welches die zweite Anwendung der Mathematik (mathesis intensorum) auf Naturwissenschaft ist.

§ 25.

In Ansehung des Verhältnisses der Erscheinungen, und zwar lediglich in Absicht auf ihr Dasein, ist die Bestimmung dieses Verhältnisses nicht mathematisch, sondern dynamisch, und kann niemals objektiv gültig, mithin zu einer Erfahrung tauglich sein, wenn sie nicht unter Grundsätzen a priori steht, welche die Erfahrungserkenntnis in Ansehung derselben allererst möglich machen. Daher müssen Erscheinungen unter den Begriff der Substanz, welcher aller Bestimmung des Daseins, als ein Begriff vom Dinge selbst, zum Grunde liegt, oder zweitens, sofern eine Zeitfolge unter den Erscheinungen, d. i. eine Begebenheit angetroffen wird, unter den Begriff einer Wirkung in Beziehung auf Ursache,

oder, sofern das Zugleichsein objektiv, d. i. durch ein Erfahrungsurteil erkannt werden soll, unter den Begriff der Gemeinschaft (Wechselwirkung) subsumiert werden, und so liegen Grundsätze a priori objektiv gültigen, obgleich empirischen Urteilen, d. i. der Möglichkeit der Erfahrung, sofern sie Gegenstände dem Dasein nach in der Natur verknüpfen soll, zum Grunde. Diese Grundsätze sind die eigentlichen Naturgesetze, welche dynamisch heißen können.

Zuletzt gehört auch zu den Erfahrungsurteilen die Erkenntnis der Übereinstimmung und Verknüpfung, nicht sowohl der Erscheinungen untereinander in der Erfahrung, als vielmehr ihr Verhältnis zur Erfahrung überhaupt, welches entweder ihre Übereinstimmung mit den formalen Bedingungen, die der Verstand erkennt, oder Zusammenhang mit dem Materialen der Sinne und der Wahrnehmung, oder beides in einen Begriff vereinigt, folglich Möglichkeit, Wirklichkeit und Notwendigkeit nach allgemeinen Naturgesetzen enthält, welches die physiologische Methodenlehre (Unterscheidung der Wahrheit und Hypothesen und die Grenzen der Zuverlässigkeit der letzteren) ausmachen würde.

§ 26.

Obgleich die dritte **aus der Natur des Verstandes selbst** nach kritischer Methode gezogene Tafel der Grundsätze eine Vollkommenheit an sich zeigt, darin sie sich weit über jede andre erhebt, die **von den Sachen selbst** auf dogmatische Weise, obgleich vergeblich, jemals versucht worden ist, oder nur künftig versucht werden mag: nämlich daß in ihr alle synthetischen Grundsätze a priori vollständig und nach einem Prinzip, nämlich dem Vermögen zu Urteilen überhaupt, welches das Wesen der Erfahrung in Absicht auf den Verstand ausmacht, ausgeführt worden, so daß man gewiß sein kann, es gebe keine dergleichen Grundsätze mehr (eine Befriedigung, die die dogmatische Methode niemals verschaffen kann), so ist dieses doch bei weitem noch nicht ihr größtes Verdienst.

Man muß auf den Beweisgrund Acht geben, der die Möglichkeit dieser Erkenntnis a priori entdeckt und alle solche Grundsätze zugleich auf eine Bedingung einschränkt, die nie-

mals übersehen werden muß, wenn sie nicht mißverstanden und im Gebrauche weiter ausgedehnt werden soll, als der ursprüngliche Sinn, den der Verstand darein legt, es haben will: nämlich, daß sie bloß die Bedingungen möglicher Erfahrung überhaupt enthalten, sofern sie Gesetzen a priori unterworfen ist. So sage ich nicht, daß Dinge an sich selbst eine Größe, ihre Realität einen Grad, ihre Existenz Verknüpfung der Accidenzen in einer Substanz u. s. w. enthalte; denn das kann niemand beweisen, weil eine solche synthetische Verknüpfung aus bloßen Begriffen, wo alle Beziehung auf sinnliche Anschauung einerseits, und alle Verknüpfung derselben in einer möglichen Erfahrung andererseits, mangelt, schlechterdings unmöglich ist. Die wesentliche Einschränkung der Begriffe in diesen Grundsätzen ist: daß alle Dinge nur als Gegenstände der Erfahrung unter den genannten Bedingungen notwendig a priori stehen.

Hieraus folgt denn zweitens auch eine spezifisch eigentümliche Beweisart derselben: daß die gedachten Grundsätze auch nicht geradezu auf Erscheinungen und ihr Verhältnis, sondern auf die Möglichkeit der Erfahrung, wovon Erscheinungen nur die Materie, nicht aber die Form ausmachen, d. i. auf objektiv- und allgemeingültige synthetische Sätze, worin sich eben Erfahrungsurteile von bloßen Wahrnehmungsurteilen unterscheiden, bezogen werden. Dieses geschieht dadurch, daß die Erscheinungen als bloße Anschauungen, welche einen Teil von Raum und Zeit einnehmen, unter dem Begriff der Größe stehen, welcher das Mannigfaltige derselben a priori nach Regeln synthetisch vereinigt, daß, sofern die Wahrnehmung außer der Anschauung auch Empfindung enthält, zwischen welcher und der Null, d. i. dem völligen Verschwinden derselben, jederzeit ein Übergang durch Verringerung stattfindet, das Reale der Erscheinungen einen Grad haben müsse, sofern sie nämlich selbst keinen Teil von Raum oder Zeit einnimmt,*) aber doch

*) Die Wärme, das Licht ꝛc. sind im kleinen Raume (dem Grade nach) ebenso groß, als in einem großen; ebenso die inneren Vorstellungen, der Schmerz, das Bewußtsein überhaupt nicht kleiner dem

der Übergang zu ihr von der leeren Zeit oder Raum nur in der Zeit möglich ist, mithin, obzwar Empfindung, als die Qualität der empirischen Anschauung, in Ansehung dessen, worin sie sich spezifisch von andern Empfindungen unterscheidet, niemals a priori erkannt werden kann, sie dennoch in einer möglichen Erfahrung überhaupt, als Größe der Wahrnehmung intensiv von jeder andern gleichartigen unterschieden werden könne; woraus denn die Anwendung der Mathematik auf Natur, in Ansehung der sinnlichen Anschauung, durch welche sie uns gegeben wird, zuerst möglich gemacht und bestimmt wird.

Am meisten aber muß der Leser auf die Beweisart der Grundsätze, die unter dem Namen der Analogien der Erfahrung vorkommen, aufmerksam sein. Denn weil diese nicht, so wie die Grundsätze der Anwendung der Mathematik auf Naturwissenschaft überhaupt, die Erzeugung der Anschauungen, sondern die Verknüpfung ihres Daseins in einer Erfahrung betreffen, diese aber nichts anders als die Bestimmung der Existenz in der Zeit nach notwendigen Gesetzen sein kann, unter denen sie allein objektiv-gültig, mithin Erfahrung ist, so geht der Beweis nicht auf die synthetische Einheit in der Verknüpfung der Dinge an sich selbst, sondern der Wahrnehmungen, und zwar dieser nicht in Ansehung ihres Inhalts, sondern der Zeitbestimmung und des Verhältnisses des Daseins in ihr, nach allgemeinen Gesetzen. Diese allgemeinen Gesetze enthalten also die Notwendigkeit der Bestimmung des Daseins in der Zeit überhaupt (folglich nach einer Regel des Verstandes a priori), wenn die empirische Bestimmung in der relativen Zeit ob-

---

Grade nach, ob sie eine kurze oder lange Zeit hindurch dauren. Daher ist die Größe hier in einem Punkte und in einem Augenblicke ebenso groß als in jedem noch so großen Raume oder Zeit. Grade sind also größer, aber nicht in der Anschauung, sondern der bloßen Empfindung nach, oder auch die Größe des Grundes einer Anschauung, und können nur durch das Verhältnis von 1 zu 0, d. i. dadurch, daß eine jede derselben durch unendliche Zwischengrade bis zum Verschwinden, oder von der Null durch unendliche Momente des Zuwachses bis zu einer bestimmten Empfindung, in einer gewissen Zeit erwachsen kann, als Größen geschätzt werden. (Quantitas qualitatis est gradus.)

jektiv-gültig, mithin Erfahrung sein soll. Mehr kann ich hier als in Prolegomenen nicht anführen, als nur, daß ich dem Leser, welcher in der langen Gewohnheit steckt, Erfahrung für eine bloß empirische Zusammensetzung der Wahrnehmungen zu halten, und daher daran gar nicht denkt, daß sie viel weiter geht, als diese reichen, nämlich empirischen Urteilen Allgemeingültigkeit giebt und dazu einer reinen Verstandeseinheit bedarf, die a priori vorhergeht, empfehle: auf diesen Unterschied der Erfahrung von einem bloßen Aggregat von Wahrnehmungen wohl Acht zu haben und aus diesem Gesichtspunkte die Beweisart zu beurteilen.

§ 27.

Hier ist nun der Ort, den Humeschen Zweifel aus dem Grunde zu heben. Er behauptete mit Recht, daß wir die Möglichkeit der Kausalität, d. i. der Beziehung des Daseins eines Dinges auf das Dasein von irgend etwas anderem, was durch jenes notwendig gesetzt werde, durch Vernunft auf keine Weise einsehen. Ich setze noch hinzu, daß wir ebensowenig den Begriff der Subsistenz d. i. der Notwendigkeit darin einsehen, daß dem Dasein der Dinge ein Subjekt zum Grunde liege, das selbst kein Prädikat von irgend einem anderen Dinge sein könne, ja sogar, daß wir uns keinen Begriff von der Möglichkeit eines solchen Dinges machen können (obgleich wir in der Erfahrung Beispiele seines Gebrauchs aufzeigen können), imgleichen, daß eben diese Unbegreiflichkeit auch die Gemeinschaft der Dinge betreffe, indem gar nicht einzusehen ist, wie aus dem Zustande eines Dinges eine Folge auf den Zustand ganz anderer Dinge außer ihm, und so wechselseitig, könne gezogen werden, und wie Substanzen, deren jede doch ihre eigene abgesonderte Existenz hat, voneinander und zwar notwendig abhängen sollen. Gleichwohl bin ich weit davon entfernt, diese Begriffe als bloß aus der Erfahrung entlehnt, und die Notwendigkeit, die in ihnen vorgestellt wird, als angedichtet, und für bloßen Schein zu halten, den uns eine lange Gewohnheit vorspiegelt; vielmehr habe ich hinreichend gezeigt, daß sie und die Grundsätze aus denselben a priori vor aller Erfahrung fest

stehen, und ihre ungezweifelte objektive Richtigkeit, aber freilich nur in Ansehung der Erfahrung haben.

§ 28.

Ob ich also gleich von einer solchen Verknüpfung der Dinge an sich selbst, wie sie als Substanz existieren, oder als Ursache wirken, oder mit andern (als Teile eines realen Ganzen) in Gemeinschaft stehen können, nicht den mindesten Begriff habe, noch weniger aber dergleichen Eigenschaften an Erscheinungen als Erscheinungen denken kann (weil jene Begriffe nichts, was in den Erscheinungen liegt, sondern, was der Verstand allein denken muß, enthalten), so haben wir doch von einer solchen Verknüpfung der Vorstellungen in unserm Verstande, und zwar in Urteilen überhaupt, einen dergleichen Begriff, nämlich: daß Vorstellungen in einer Art Urteile als Subjekt in Beziehung auf Prädikate, in einer anderen als Grund in Beziehung auf Folge, und in einer dritten als Teile, die zusammen ein ganzes mögliches Erkenntnis ausmachen, gehören. Ferner erkennen wir a priori, daß ohne die Vorstellung eines Objekts in Ansehung einer oder der andern dieser Momente als bestimmt anzusehen, wir gar keine Erkenntnis, die von dem Gegenstande gelte, haben könnten, und, wenn wir uns mit dem Gegenstande an sich selbst beschäftigten, so wäre kein einziges Merkmal möglich, woran ich erkennen könnte, daß es in Ansehung eines oder des andern gedachter Momente bestimmt sei, d. i. unter den Begriff der Substanz oder der Ursache, oder (im Verhältnis gegen andere Substanzen) unter den Begriff der Gemeinschaft gehöre; denn von der Möglichkeit einer solchen Verknüpfung des Daseins habe ich keinen Begriff. Es ist aber auch die Frage nicht, wie Dinge an sich, sondern, wie Erfahrungserkenntnis der Dinge in Ansehung gedachter Momente der Urteile überhaupt bestimmt sei, d. i. wie Dinge, als Gegenstände der Erfahrung, unter jene Verstandesbegriffe können und sollen subsumiert werden. Und da ist es klar: daß ich nicht allein die Möglichkeit, sondern auch die Notwendigkeit, alle Erscheinungen unter diese Begriffe zu subsumieren, d. i. sie zu Grundsätzen der Möglichkeit der Erfahrung zu brauchen, vollkommen einsehe.

(A 98–99). (R 74–75). (H 59–60). (K 66–67). (E 65–66).

§ 29.

Um einen Versuch an **Humes** problematischem Begriff (dieser seiner crux metaphysicorum), nämlich dem Begriffe der Ursache, zu machen, so ist mir erstlich vermittelst der Logik die Form eines bedingten Urteils überhaupt, nämlich ein gegebenes Urteil als Grund, und das andere als Folge zu gebrauchen, a priori gegeben. Es ist aber möglich, daß in der Wahrnehmung eine Regel des Verhältnisses angetroffen wird, die da sagt, daß auf eine gewisse Erscheinung eine andere (obgleich nicht umgekehrt) beständig folgt, und dieses ist ein Fall, mich des hypothetischen Urteils zu bedienen und z. B. zu sagen: wenn ein Körper lange gnug von der Sonne beschienen ist, so wird er warm. Hier ist nun freilich noch nicht eine Notwendigkeit der Verknüpfung, mithin der Begriff der Ursache. Allein ich fahre fort und sage: wenn obiger Satz, der bloß eine subjektive Verknüpfung der Wahrnehmungen ist, ein Erfahrungssatz sein soll, so muß er als notwendig und allgemeingültig angesehen werden. Ein solcher Satz aber würde sein: Sonne ist durch ihr Licht die Ursache der Wärme. Die obige empirische Regel wird nunmehr als Gesetz angesehen, und zwar nicht als geltend bloß von Erscheinungen, sondern von ihnen zum Behuf einer möglichen Erfahrung, welche durchgängig und also notwendig gültige Regeln bedarf. Ich sehe also den Begriff der Ursache, als einen zur bloßen Form der Erfahrung notwendig gehörigen Begriff, und dessen Möglichkeit als einer synthetischen Vereinigung der Wahrnehmungen in einem Bewußtsein überhaupt, sehr wohl ein; die Möglichkeit eines Dinges überhaupt aber, als einer Ursache, sehe ich gar nicht ein, und zwar darum, weil der Begriff der Ursache ganz und gar keine den Dingen, sondern nur der Erfahrung anhängende Bedingung andeutet, nämlich daß diese nur eine objektiv-gültige Erkenntnis von Erscheinungen und ihrer Zeitfolge sein könne, sofern die vorhergehende mit der nachfolgenden nach der Regel hypothetischer Urteile verbunden werden kann.

§ 30.

Daher haben auch die reinen Verstandesbegriffe ganz und gar keine Bedeutung, wenn sie von Gegenständen der Erfahrung abgehen und auf Dinge an sich selbst (noumena) bezogen werden wollen. Sie dienen gleichsam nur, Erscheinungen zu buchstabieren, um sie als Erfahrung lesen zu können; die Grundsätze, die aus der Beziehung derselben auf die Sinnenwelt entspringen, dienen nur unserm Verstande zum Erfahrungsgebrauch; weiter hinaus sind es willkürliche Verbindungen, ohne objektive Realität, deren Möglichkeit man weder a priori erkennen, noch ihre Beziehung auf Gegenstände durch irgend ein Beispiel bestätigen oder nur verständlich machen kann, weil alle Beispiele nur aus irgend einer möglichen Erfahrung entlehnt, mithin auch die Gegenstände jener Begriffe nirgend anders als in einer möglichen Erfahrung angetroffen werden können.

Diese vollständige, obzwar wider die Vermutung des Urhebers ausfallende Auflösung des Humeschen Problems rettet also den reinen Verstandesbegriffen ihren Ursprung a priori, und den allgemeinen Naturgesetzen ihre Gültigkeit, als Gesetzen des Verstandes, doch so, daß sie ihren Gebrauch nur auf Erfahrung einschränkt, darum, weil ihre Möglichkeit bloß in der Beziehung des Verstandes auf Erfahrung ihren Grund hat: nicht aber so, daß sie sich von Erfahrung, sondern daß Erfahrung sich von ihnen ableitet, welche ganz umgekehrte Art der Verknüpfung Hume sich niemals einfallen ließ.

Hieraus fließt nun folgendes Resultat aller bisherigen Nachforschungen: „Alle synthetischen Grundsätze a priori sind nichts weiter als Prinzipien möglicher Erfahrung" und können niemals auf Dinge an sich selbst, sondern nur auf Erscheinungen, als Gegenstände der Erfahrung, bezogen werden. Daher auch reine Mathematik sowohl als reine Naturwissenschaft niemals auf irgend etwas mehr als bloße Erscheinungen gehen können und nur das vorstellen, was entweder Erfahrung überhaupt möglich macht, oder was, indem es aus diesen Prinzipien abgeleitet ist, jederzeit in irgend einer möglichen Erfahrung muß vorgestellt werden können.

(A 101–102). (R 76–77). (H 61–62). (K 68–69). (E 67).

§ 31.

Und so hat man denn einmal etwas bestimmtes, und woran man sich bei allen metaphysischen Unternehmungen, die bisher, kühn gnug, aber jederzeit blind, über alles ohne Unterschied gegangen sind, halten kann. Dogmatische Denker haben sich es niemals einfallen lassen, daß das Ziel ihrer Bemühungen so kurz sollte ausgesteckt werden, und selbst diejenigen nicht, die, trotzig auf ihre vermeinte gesunde Vernunft, mit zwar rechtmäßigen und natürlichen, aber zum bloßen Erfahrungsgebrauch bestimmten Begriffen und Grundsätzen der reinen Vernunft auf Einsichten ausgingen, für die sie keine bestimmten Grenzen kannten, noch kennen konnten, weil sie über die Natur und selbst die Möglichkeit eines solchen reinen Verstandes niemals entweder nachgedacht hatten, oder nachzudenken vermochten.

Mancher Naturalist der reinen Vernunft (darunter ich den verstehe, welcher sich zutraut, ohne alle Wissenschaft in Sachen der Metaphysik zu entscheiden) möchte wohl vorgeben, er habe das, was hier mit so viel Zurüstung oder, wenn er lieber will, mit weitschweifigem pedantischem Pompe vorgetragen worden, schon längst durch den Wahrsagergeist seiner gesunden Vernunft nicht bloß vermutet, sondern auch gewußt und eingesehen: „daß wir nämlich mit aller unserer Vernunft über das Feld der Erfahrungen nie hinaus kommen können." Allein da er doch, wenn man ihm seine Vernunftprinzipien allmählich abfragt, gestehen muß, daß darunter viele sind, die er nicht aus Erfahrung geschöpft hat, die also von dieser unabhängig und a priori gültig sind, wie und mit welchen Gründen will er denn den Dogmatiker und sich selbst in Schranken halten, der sich dieser Begriffe und Grundsätze über alle mögliche Erfahrung hinaus bedient, darum eben weil sie unabhängig von dieser erkannt werden. Und selbst er, dieser Adept der gesunden Vernunft, ist so sicher nicht, ungeachtet aller seiner angemaßten wohlfeil erworbenen Weisheit, unvermerkt über Gegenstände der Erfahrung hinaus in das Feld der Hirngespinste zu geraten. Auch ist er gemeiniglich tief gnug drin verwickelt, ob er zwar durch die populäre Sprache, da er

alles bloß für Wahrscheinlichkeit, vernünftige Vermutung oder Analogie ausgiebt, seinen grundlosen Ansprüchen einigen Anstrich giebt.

§ 32.

Schon von den ältesten Zeiten der Philosophie her haben sich Forscher der reinen Vernunft außer den Sinnenwesen oder Erscheinungen (phaenomena), die die Sinnenwelt ausmachen, noch besondere Verstandeswesen (noumena), welche eine Verstandeswelt ausmachen sollten, gedacht, und da sie, welches einem noch unausgebildeten Zeitalter wohl zu verzeihen war, Erscheinung und Schein für einerlei hielten, den Verstandeswesen allein Wirklichkeit zugestanden.

In der That, wenn wir die Gegenstände der Sinne, wie billig, als bloße Erscheinungen ansehen, so gestehen wir hiedurch doch zugleich, daß ihnen ein Ding an sich selbst zum Grunde liege, ob wir dasselbe gleich nicht, wie es an sich beschaffen sei, sondern nur seine Erscheinung, d. i. die Art, wie unsre Sinne von diesem unbekannten Etwas afficiert werden, kennen. Der Verstand also eben dadurch, daß er Erscheinungen annimmt, gesteht auch das Dasein von Dingen an sich selbst zu, und sofern können wir sagen, daß die Vorstellung solcher Wesen, die den Erscheinungen zum Grunde liegen, mithin bloßer Verstandeswesen nicht allein zulässig, sondern auch unvermeidlich sei.

Unsere kritische Deduktion schließt dergleichen Dinge (noumena) auch keineswegs aus, sondern schränkt vielmehr die Grundsätze der Ästhetik dahin ein, daß sie sich ja nicht auf alle Dinge erstrecken sollen, wodurch alles in bloße Erscheinung verwandelt werden würde, sondern daß sie nur von Gegenständen einer möglichen Erfahrung gelten sollen. Also werden hiedurch Verstandeswesen zugelassen, nur mit Einschärfung dieser Regel, die gar keine Ausnahme leidet: daß wir von diesen reinen Verstandeswesen ganz und gar nichts bestimmtes wissen, noch wissen können, weil unsere reinen Verstandesbegriffe sowohl als reine Anschauungen auf nichts als Gegenstände möglicher Erfahrung, mithin auf bloße Sinnenwesen gehen, und, sobald man von diesen abgeht, jenen Begriffen nicht die mindeste Bedeutung mehr übrig bleibt.

(A 104–105). (R 78–79). (H 62–63). (K 70–71). (E 68–69).

§ 33.

Es ist in der That mit unseren reinen Verstandesbegriffen etwas verfängliches, in Ansehung der Anlockung zu einem transscendenten Gebrauch; denn so nenne ich denjenigen, der über alle mögliche Erfahrung hinausgeht. Nicht allein, daß unsere Begriffe der Substanz, der Kraft, der Handlung, der Realität 2c. ganz von der Erfahrung unabhängig, ingleichen gar keine Erscheinung der Sinne enthalten, also in der That auf Dinge an sich selbst (noumena) zu gehen scheinen, sondern, was diese Vermutung noch bestärkt, sie enthalten eine Notwendigkeit der Bestimmung in sich, der die Erfahrung niemals gleich kommt. Der Begriff der Ursache enthält eine Regel, nach der aus einem Zustande ein anderer notwendigerweise folgt; aber die Erfahrung kann uns nur zeigen, daß oft, und wenn es hoch kommt, gemeiniglich auf einen Zustand der Dinge ein anderer folge, und kann also weder strenge Allgemeinheit, noch Notwendigkeit verschaffen 2c.

Daher scheinen Verstandesbegriffe viel mehr Bedeutung und Inhalt zu haben, als daß der bloße Erfahrungsgebrauch ihre ganze Bestimmung erschöpfte, und so baut sich der Verstand unvermerkt an das Haus der Erfahrung noch ein viel weitläuftigeres Nebengebäude an, welches er mit lauter Gedankenwesen anfüllt, ohne es einmal zu merken, daß er sich mit seinen sonst richtigen Begriffen über die Grenzen ihres Gebrauchs verstiegen habe.

§ 34.

Es waren also zwei wichtige, ja ganz unentbehrliche, obzwar äußerst trockene Untersuchungen nötig, welche Krit. Seite 137 2c. und 235 2c. angestellt worden, durch deren erstere gezeigt wurde, daß die Sinne nicht die reinen Verstandesbegriffe in concreto, sondern nur das Schema zum Gebrauche derselben an die Hand geben, und der ihm gemäße Gegenstand nur in der Erfahrung (als dem Produkte des Verstandes aus Materialien der Sinnlichkeit) angetroffen werde. In der zweiten Untersuchung (Krit. S. 235) wird gezeigt: daß ungeachtet der Unabhängigkeit unsrer reinen Verstandesbegriffe und Grundsätze von Erfahrung, ja selbst

(A 105–107). (R 79–80). (H 63–64). (K 71–72). (E 69–70).

ihres scheinbarlich größeren Umfanges des Gebrauchs, dennoch durch dieselben, außer dem Felde der Erfahrung, gar nichts gedacht werden könne, weil sie nichts thun können, als bloß die logische Form des Urteils in Ansehung gegebener Anschauungen bestimmen; da es aber über das Feld der Sinnlichkeit hinaus ganz und gar keine Anschauung giebt, jenen reinen Begriffen es ganz und gar an Bedeutung fehle, indem sie durch kein Mittel in concreto können dargestellt werden, folglich alle solche noumena, zusamt dem Inbegriff derselben, einer intelligibeln*) Welt, nichts als Vorstellungen einer Aufgabe sind, deren Gegenstand an sich wohl möglich, deren Auflösung aber, nach der Natur unseres Verstandes, gänzlich unmöglich ist, indem unser Verstand kein Vermögen der Anschauung, sondern bloß der Verknüpfung gegebener Anschauung in einer Erfahrung ist, und daß diese daher alle Gegenstände für unsere Begriffe enthalten müsse, außer ihr aber alle Begriffe, da ihnen keine Anschauung unterlegt werden kann, ohne Bedeutung sein werden.

§ 35.

Es kann der Einbildungskraft vielleicht verziehen werden, wenn sie bisweilen schwärmt, d. i. sich nicht behutsam innerhalb der Schranken der Erfahrung hält, denn wenigstens wird sie durch einen solchen freien Schwung belehrt und gestärkt, und es wird immer leichter sein, ihre Kühnheit zu mäßigen, als ihrer Mattigkeit aufzuhelfen. Daß aber der Verstand, der denken soll, an dessen statt schwärmt, das kann ihm niemals verziehen werden; denn auf ihm beruht allein alle Hilfe, um der Schwärmerei der Einbildungskraft, wo es nötig ist, Grenzen zu setzen.

*) Nicht (wie man sich gemeiniglich ausdrückt) intellektuellen Welt. Denn intellektuell sind die Erkenntnisse durch den Verstand, und dergleichen gehen auch auf unsere Sinnenwelt; intelligibel aber heißen Gegenstände, sofern sie bloß durch den Verstand vorgestellt werden können und auf die keine unserer sinnlichen Anschauungen gehen kann. Da aber doch jedem Gegenstande irgend eine mögliche Anschauung entsprechen muß, so würde man sich einen Verstand denken müssen, der unmittelbar Dinge anschaute; von einem solchen aber haben wir nicht den mindesten Begriff, mithin auch nicht von den Verstandeswesen, auf die er gehen soll.

(A 107–108). (R 80–81). (II 64–65). (K 72–73). (E 70–71).

Er fängt es aber hiemit sehr unschuldig und sittsam an. Zuerst bringt er die Elementarerkenntnisse, die ihm vor aller Erfahrung beiwohnen, aber dennoch in der Erfahrung immer ihre Anwendung haben müssen, ins Reine. Allmählich läßt er diese Schranken weg, und was sollte ihn auch daran hindern, da der Verstand ganz frei seine Grundsätze aus sich selbst genommen hat? und nun geht es zuerst auf neu erdachte Kräfte in der Natur, bald hernach auf Wesen außerhalb der Natur, mit einem Wort auf eine Welt, zu deren Einrichtung es uns an Bauzeug nicht fehlen kann, weil es durch fruchtbare Erdichtung reichlich herbeigeschafft, und durch Erfahrung zwar nicht bestätigt, aber auch niemals widerlegt wird. Das ist auch die Ursache, weswegen junge Denker Metaphysik in echter dogmatischer Manier so lieben und ihr oft ihre Zeit und ihr sonst brauchbares Talent aufopfern.

Es kann aber gar nichts helfen, jene fruchtlosen Versuche der reinen Vernunft durch allerlei Erinnerungen wegen der Schwierigkeit der Auflösung so tief verborgener Fragen, Klagen über die Schranken unserer Vernunft und Herabsetzung der Behauptungen auf bloße Mutmaßungen, mäßigen zu wollen. Denn wenn die Unmöglichkeit derselben nicht deutlich dargethan worden, und die Selbsterkenntnis der Vernunft nicht wahre Wissenschaft wird, worin das Feld ihres richtigen von dem ihres nichtigen und fruchtlosen Gebrauchs, so zu sagen, mit geometrischer Gewißheit unterschieden wird, so werden jene eitlen Bestrebungen niemals völlig abgestellt werden.

§ 36.

Wie ist Natur selbst möglich?

Diese Frage, welche der höchste Punkt ist, den transscendentale Philosophie nur immer berühren mag, und zu welchem sie auch, als ihrer Grenze und Vollendung, geführt werden muß, enthält eigentlich zwei Fragen.

Erstlich: Wie ist Natur in materieller Bedeutung, nämlich der Anschauung nach, als der Inbegriff der Erscheinungen, wie ist Raum, Zeit, und das, was beide erfüllt, der Gegenstand der Empfindung, überhaupt möglich?

(A 108–110). (R 81–82). (H 65–66). (K 73–74). (E 71–72).

Die Antwort ist: vermittelst der Beschaffenheit unserer Sinnlichkeit, nach welcher sie, auf die ihr eigentümliche Art, von Gegenständen, die ihr an sich selbst unbekannt, und von jenen Erscheinungen ganz unterschieden sind, gerührt wird. Diese Beantwortung ist, in dem Buche selbst, in der transscendentalen Ästhetik, hier aber in den Prolegomenen durch die Auflösung der ersten Hauptfrage, gegeben worden.

Zweitens: Wie ist Natur in formeller Bedeutung, als der Inbegriff der Regeln, unter denen alle Erscheinungen stehen müssen, wenn sie in einer Erfahrung als verknüpft gedacht werden sollen, möglich? Die Antwort kann nicht anders ausfallen, als: sie ist nur möglich vermittelst der Beschaffenheit unseres Verstandes, nach welcher alle jene Vorstellungen der Sinnlichkeit auf ein Bewußtsein notwendig bezogen werden, und wodurch allererst die eigentümliche Art unseres Denkens, nämlich durch Regeln, und vermittelst dieser die Erfahrung, welche von der Einsicht der Objekte an sich selbst ganz zu unterscheiden ist, möglich ist. Diese Beantwortung ist in dem Buche selbst, in der transscendentalen Logik, hier aber in den Prolegomenen, in dem Verlauf der Auflösung der zweiten Hauptfrage gegeben worden.

Wie aber diese eigentümliche Eigenschaft unsrer Sinnlichkeit selbst, oder die unseres Verstandes und der ihm und allem Denken zum Grunde liegenden notwendigen Apperception, möglich sei, läßt sich nicht weiter auflösen und beantworten, weil wir ihrer zu aller Beantwortung und zu allem Denken der Gegenstände immer wieder nötig haben.

Es sind viele Gesetze der Natur, die wir nur vermittelst der Erfahrung wissen können, aber die Gesetzmäßigkeit in Verknüpfung der Erscheinungen, d. i. der Natur überhaupt, können wir durch keine Erfahrung kennen lernen, weil Erfahrung selbst solcher Gesetze bedarf, die ihrer Möglichkeit a priori zum Grunde liegen.

Die Möglichkeit der Erfahrung überhaupt ist also zugleich das allgemeine Gesetz der Natur, und die Grundsätze der erstern sind selbst die Gesetze der letztern. Denn wir kennen Natur nicht anders, als den Inbegriff der Erschei-

nungen d. i. der Vorstellungen in uns, und können daher das Gesetz ihrer Verknüpfung nirgend anders, als von den Grundsätzen der Verknüpfung derselben in uns, d. i. den Bedingungen der notwendigen Vereinigung in einem Bewußtsein, welche die Möglichkeit der Erfahrung ausmacht, hernehmen.

Selbst der Hauptsatz, der durch diesen ganzen Abschnitt ausgeführt worden, daß allgemeine Naturgesetze a priori erkannt werden können, führt schon von selbst auf den Satz, daß die oberste Gesetzgebung der Natur in uns selbst, d. i. in unserm Verstande liegen müsse, und daß wir die allgemeinen Gesetze derselben nicht von der Natur vermittelst der Erfahrung, sondern umgekehrt, die Natur ihrer allgemeinen Gesetzmäßigkeit nach, bloß aus den in unserer Sinnlichkeit und dem Verstande liegenden Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung suchen müssen; denn wie wäre es sonst möglich, diese Gesetze, da sie nicht etwa Regeln der analytischen Erkenntnis, sondern wahrhafte synthetische Erweiterungen derselben sind, a priori zu erkennen? Eine solche und zwar notwendige Übereinstimmung der Prinzipien möglicher Erfahrung mit den Gesetzen der Möglichkeit der Natur kann nur aus zweierlei Ursachen stattfinden: entweder diese Gesetze werden von der Natur vermittelst der Erfahrung entlehnt, oder umgekehrt die Natur wird von den Gesetzen der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt abgeleitet und ist mit der bloßen allgemeinen Gesetzmäßigkeit der letzteren völlig einerlei. Das erstere widerspricht sich selbst, denn die allgemeinen Naturgesetze können und müssen a priori (d. i. unabhängig von aller Erfahrung) erkannt und allem empirischen Gebrauche des Verstandes zum Grunde gelegt werden, also bleibt nur das zweite übrig.*)

*) Crusius allein wußte einen Mittelweg: daß nämlich ein Geist, der nicht irren noch betrügen kann, uns diese Naturgesetze ursprünglich eingepflanzt habe. Allein, da sich doch oft auch trügliche Grundsätze einmischen, wovon das System dieses Mannes selbst nicht wenig Beispiele giebt, so sieht es bei dem Mangel sicherer Kriterien, den echten Ursprung von dem unechten zu unterscheiden, mit dem Gebrauche eines solchen Grundsatzes sehr mißlich aus, indem man niemals sicher wissen kann, was der Geist der Wahrheit oder der Vater der Lügen uns eingeflößt haben möge.

(A 111–112). (R 84). (H 67–68). (K 75–76). (E 73–74).

Wir müssen aber empirische Gesetze der Natur, die jederzeit besondere Wahrnehmungen voraussetzen, von den reinen oder allgemeinen Naturgesetzen, welche, ohne daß besondere Wahrnehmungen zum Grunde liegen, bloß die Bedingungen ihrer notwendigen Vereinigung in einer Erfahrung enthalten, unterscheiden, und in Ansehung der letztern ist Natur und mögliche Erfahrung ganz und gar einerlei, und, da in dieser die Gesetzmäßigkeit auf der notwendigen Verknüpfung der Erscheinungen in einer Erfahrung (ohne welche wir ganz und gar keinen Gegenstand der Sinnenwelt erkennen können) mithin auf den ursprünglichen Gesetzen des Verstandes beruht, so klingt es zwar anfangs befremdlich, ist aber nichtsdestoweniger gewiß, wenn ich in Ansehung der letztern sage: der Verstand schöpft seine Gesetze (a priori) nicht aus der Natur, sondern schreibt sie dieser vor.

§ 37.

Wir wollen diesen dem Anscheine nach gewagten Satz durch ein Beispiel erläutern, welches zeigen soll: daß Gesetze, die wir an Gegenständen der sinnlichen Anschauung entdecken, vornämlich wenn sie als notwendig erkannt worden, von uns selbst schon für solche gehalten werden, die der Verstand hinein gelegt, ob sie gleich den Naturgesetzen, die wir der Erfahrung zuschreiben, sonst in allen Stücken ähnlich sind.

§ 38.

Wenn man die Eigenschaften des Zirkels betrachtet, dadurch diese Figur so manche willkürliche Bestimmungen, des Raums in ihr, sofort in einer allgemeinen Regel vereinigt, so kann man nicht umhin, diesem geometrischen Dinge eine Natur beizulegen. So teilen sich nämlich zwei Linien, die sich einander und zugleich den Zirkel schneiden, nach welchem Ohngefähr sie auch gezogen werden, doch jederzeit so regelmäßig, daß das Rektangel aus den Stücken einer jeden Linie dem der andern gleich ist. Nun frage ich: „liegt dieses Gesetz im Zirkel, oder liegt es im Verstande,“ d. i. enthält diese Figur, unabhängig vom Verstande, den Grund dieses Gesetzes in sich, oder legt der Verstand, indem er nach

seinen Begriffen (nämlich der Gleichheit der Halbmesser) die Figur selbst konstruiert hat, zugleich das Gesetz der einander in geometrischer Proportion schneidenden Sehnen in dieselbe hinein? Man wird bald gewahr, wenn man den Beweisen dieses Gesetzes nachgeht, daß es allein von der Bedingung, die der Verstand der Konstruktion dieser Figur zum Grunde legte, nämlich der Gleichheit der Halbmesser könne abgeleitet werden. Erweitern wir diesen Begriff nun, um die Einheit mannigfaltiger Eigenschaften geometrischer Figuren unter gemeinschaftlichen Gesetzen noch weiter zu verfolgen, und betrachten den Zirkel als einen Kegelschnitt, der also mit andern Kegelschnitten unter eben denselben Grundbedingungen der Konstruktion steht, so finden wir, daß alle Sehnen, die sich innerhalb der letztern, der Ellipse, der Parabel und Hyperbel schneiden, es jederzeit so thun, daß die Rektangel aus ihren Teilen zwar nicht gleich sind, aber doch immer in gleichen Verhältnissen gegeneinander stehen. Gehen wir von da noch weiter, nämlich zu den Grundlehren der physischen Astronomie, so zeigt sich ein über die ganze materielle Natur verbreitetes physisches Gesetz der wechselseitigen Attraktion, deren Regel ist, daß sie umgekehrt mit dem Quadrat der Entfernungen von jedem anziehenden Punkt ebenso abnehme, wie die Kugelflächen, in die sich diese Kraft verbreitet, zunehmen, welches als notwendig in der Natur der Dinge selbst zu liegen scheint und daher auch als a priori erkennbar vorgetragen zu werden pflegt. So einfach nun auch die Quellen dieses Gesetzes sind, indem sie bloß auf dem Verhältnisse der Kugelflächen von verschiedenen Halbmessern beruhen, so ist doch die Folge davon so vortrefflich in Ansehung der Mannigfaltigkeit ihrer Zusammenstimmung und Regelmäßigkeit derselben, daß nicht allein alle möglichen Bahnen der Himmelskörper in Kegelschnitten, sondern auch ein solches Verhältnis derselben untereinander erfolgt, daß kein ander Gesetz der Attraktion als das des umgekehrten Quadratverhältnisses der Entfernungen zu einem Weltsystem als schicklich erdacht werden kann.

Hier ist also Natur, die auf Gesetzen beruht, welche der Verstand a priori erkennt, und zwar vornämlich aus allgemeinen Prinzipien der Bestimmung des Raums. Nun

(A 114–116). (R 86–87). (H 69). (K 77–78). (E 76).

frage ich: liegen diese Naturgesetze im Raume, und lernt sie der Verstand, indem er den reichhaltigen Sinn, der in jenem liegt, bloß zu erforschen sucht, oder liegen sie im Verstande und in der Art, wie dieser den Raum nach den Bedingungen der synthetischen Einheit, darauf seine Begriffe insgesamt auslaufen, bestimmt? Der Raum ist etwas so gleichförmiges und in Ansehung aller besondern Eigenschaften so unbestimmtes, daß man in ihm gewiß keinen Schatz von Naturgesetzen suchen wird. Degegen ist das, was den Raum zur Zirkelgestalt, der Figur des Kegels und der Kugel bestimmt, der Verstand, sofern er den Grund der Einheit der Konstruktion derselben enthält. Die bloße allgemeine Form der Anschauung, die Raum heißt, ist also wohl das Substratum aller auf besondere Objekte bestimmbaren Anschauungen, und in jenem liegt freilich die Bedingung der Möglichkeit und Mannigfaltigkeit der letztern; aber die Einheit der Objekte wird doch lediglich durch den Verstand bestimmt, und zwar nach Bedingungen, die in seiner eigenen Natur liegen, und so ist der Verstand der Ursprung der allgemeinen Ordnung der Natur, indem er alle Erscheinungen unter seine eigenen Gesetze faßt und dadurch allererst Erfahrung (ihrer Form nach) a priori zustande bringt, vermöge deren alles, was nur durch Erfahrung erkannt werden soll, seinen Gesetzen notwendig unterworfen wird. Denn wir haben es nicht mit der Natur der Dinge an sich selbst zu thun, die ist sowohl von Bedingungen unserer Sinnlichkeit als des Verstandes unabhängig, sondern mit der Natur, als einem Gegenstande möglicher Erfahrung, und da macht es der Verstand, indem er diese möglich macht, zugleich, daß Sinnenwelt entweder gar kein Gegenstand der Erfahrung oder eine Natur ist.

§ 39.

Anhang

zur reinen Naturwissenschaft von dem System der Kategorien.

Es kann einem Philosophen nichts erwünschter sein, als wenn er das Mannigfaltige der Begriffe oder Grundsätze, die sich ihm vorher durch den Gebrauch, den er von ihnen in concreto gemacht hatte, zerstreut dargestellt hatten, aus einem Prinzip a priori ableiten und alles auf solche Weise in eine Erkenntnis vereinigen kann. Vorher glaubte er nur, daß, was ihm nach einer gewissen Abstraktion übrig blieb, und, durch Vergleichung untereinander, eine besondere Art von Erkenntnissen auszumachen schien, vollständig gesammelt sei, aber es war nur ein Aggregat; jetzt weiß er, daß gerade nur so viel, nicht mehr, nicht weniger, die Erkenntnisart ausmachen könne, und sah die Notwendigkeit seiner Einteilung ein, welches ein Begreifen ist, und nun hat er allererst ein System.

Aus dem gemeinen Erkenntnisse die Begriffe heraussuchen, welche gar keine besondere Erfahrung zum Grunde liegen haben, und gleichwohl in aller Erfahrungserkenntnis vorkommen, von der sie gleichsam die bloße Form der Verknüpfung ausmachen, setzte kein größeres Nachdenken, oder mehr Einsicht voraus, als aus einer Sprache Regeln des wirklichen Gebrauchs der Wörter überhaupt heraussuchen und so Elemente zu einer Grammatik zusammentragen (in der That sind beide Unternehmungen einander auch sehr nahe verwandt), ohne doch eben Grund angeben zu können, warum eine jede Sprache gerade diese und keine andere formale Beschaffenheit habe, noch weniger aber, daß gerade so viel, nicht mehr noch weniger, solcher formalen Bestimmungen derselben überhaupt angetroffen werden können.

Aristoteles hatte zehn solcher reinen Elementarbegriffe unter dem Namen der Kategorien*) zusammengetragen.

*) 1. Substantia. 2. Qualitas. 3. Quantitas. 4. Relatio. 5. Actio. 6. Passio. 7. Quando. 8. Ubi. 9. Situs. 10. Habitus.

(A 117–118). (R 88–89). (H 70–71). (K 79–80). (E 78).

Diesen, welche auch Prädikamente genannt wurden, sah er sich hernach genötigt, noch fünf Postprädikamente beizufügen,*) die doch zum Teil schon in jenen liegen (als prius, simul, motus); allein diese Rhapsodie konnte mehr für einen Wink für den künftigen Nachforscher, als für eine regelmäßig ausgeführte Idee gelten und Beifall verdienen, daher sie auch, bei mehrerer Aufklärung der Philosophie, als ganz unnütz verworfen worden.

Bei einer Untersuchung der reinen (nichts Empirisches enthaltenden) Elemente der menschlichen Erkenntnis gelang es mir allererst nach langem Nachdenken, die reinen Elementarbegriffe der Sinnlichkeit (Raum und Zeit) von denen des Verstandes mit Zuverlässigkeit zu unterscheiden und abzusondern. Dadurch wurden nun aus jenem Register die 7te, 8te, 9te Kategorie ausgeschlossen. Die übrigen konnten mir zu nichts nutzen, weil kein Prinzip vorhanden war, nach welchem der Verstand völlig ausgemessen und alle Funktionen desselben, daraus seine reinen Begriffe entspringen, vollzählig und mit Präzision bestimmt werden könnten.

Um aber ein solches Prinzip auszufinden, sah ich mich nach einer Verstandeshandlung um, die alle übrigen enthält und sich nur durch verschiedene Modifikationen oder Momente unterscheidet, das Mannigfaltige der Vorstellung unter die Einheit des Denkens überhaupt zu bringen, und da fand ich, diese Verstandeshandlung bestehe im Urteilen. Hier lag nun schon fertige, obgleich noch nicht ganz von Mängeln freie Arbeit der Logiker vor mir, dadurch ich in den Stand gesetzt wurde, eine vollständige Tafel reiner Verstandesfunktionen, die aber in Ansehung alles Objekts unbestimmt waren, darzustellen. Ich bezog endlich diese Funktionen zu urteilen auf Objekte überhaupt, oder vielmehr auf die Bedingung, Urteile als objektiv-gültig zu bestimmen, und es entsprangen reine Verstandesbegriffe, bei denen ich außer Zweifel sein konnte, daß gerade nur diese, und ihrer nur so viel, nicht mehr noch weniger, unser ganzes Erkenntnis der Dinge aus bloßem Verstande ausmachen können. Ich

*) Oppositum, Prius, Simul, Motus, Habere.

(A 118–120). (R 89–90). (H 71–72). (K 80–81). (E 78–79).

nannte sie, wie billig, nach ihrem alten Namen Kategorien; wobei ich mir vorbehielt, alle von diesen abzuleitenden Begriffe, es sei durch Verknüpfung untereinander, oder mit der reinen Form der Erscheinung (Raum und Zeit) oder mit ihrer Materie, sofern sie noch nicht empirisch bestimmt ist (Gegenstand der Empfindung überhaupt), unter der Benennung der Prädikabilien, vollständig hinzuzufügen, sobald ein System der transscendentalen Philosophie, zu deren Behuf ich es jetzt nur mit der Kritik der Vernunft selbst zu thun hatte, zustande kommen sollte.

Das Wesentliche aber in diesem System der Kategorien, dadurch es sich von jener alten Rhapsodie, die ohne alles Prinzip fortging, unterscheidet, und warum es auch allein zur Philosophie gezählt zu werden verdient, besteht darin, daß vermittelst derselben die wahre Bedeutung der reinen Verstandesbegriffe und die Bedingung ihres Gebrauchs genau bestimmt werden konnte. Denn da zeigte sich, daß sie für sich selbst nichts als logische Funktionen sind, als solche aber nicht den mindesten Begriff von einem Objekte an sich selbst ausmachen, sondern es bedürfen, daß sinnliche Anschauung zum Grunde liege, und alsdenn nur dazu dienen, empirische Urteile, die sonst in Ansehung aller Funktionen zu urteilen unbestimmt und gleichgültig sind, in Ansehung derselben zu bestimmen, ihnen dadurch Allgemeingültigkeit zu verschaffen und vermittelst ihrer Erfahrungsurteile überhaupt möglich zu machen.

Von einer solchen Einsicht in die Natur der Kategorien, die sie zugleich auf den bloßen Erfahrungsgebrauch einschränkte, ließ sich weder ihr erster Urheber, noch irgend einer nach ihm etwas einfallen; aber ohne diese Einsicht (die ganz genau von der Ableitung oder Deduktion derselben abhängt) sind sie gänzlich unnütz und ein elendes Namenregister, ohne Erklärung und Regel ihres Gebrauchs. Wäre dergleichen jemals den Alten in den Sinn gekommen, ohne Zweifel das ganze Studium der reinen Vernunfterkenntnis, welches unter dem Namen Metaphysik viele Jahrhunderte hindurch so manchen guten Kopf verdorben hat, wäre in ganz anderer Gestalt zu uns gekommen und hätte den Verstand der Menschen aufgeklärt, anstatt ihn, wie wirklich

(A 120–121). (R 90–91). (H 72–73). (K 81–82). (E 79–80).

geschehen ist, in düstern und vergeblichen Grübeleien zu erschöpfen und für wahre Wissenschaft unbrauchbar zu machen.

Dieses System der Kategorien macht nun alle Behandlung eines jeden Gegenstandes der reinen Vernunft selbst wiederum systematisch und giebt eine ungezweifelte Anweisung oder Leitfaden ab, wie und durch welche Punkte der Untersuchung jede metaphysische Betrachtung, wenn sie vollständig werden soll, müsse geführt werden: denn es erschöpft alle Momente des Verstandes, unter welche jeder andere Begriff gebracht werden muß. So ist auch die Tafel der Grundsätze entstanden, von deren Vollständigkeit man nur durch das System der Kategorien gewiß sein kann, und selbst in der Einteilung der Begriffe, welche über den physiologischen Verstandesgebrauch hinausgehen sollen (Kritik S. 344, imgleichen S. 415), ist es immer derselbe Leitfaden, der, weil er immer durch dieselben festen, im menschlichen Verstande a priori bestimmten Punkte geführt werden muß, jederzeit einen geschlossenen Kreis bildet, der keinen Zweifel übrig läßt, daß der Gegenstand eines reinen Verstandes- oder Vernunftbegriffs, sofern er philosophisch und nach Grundsätzen a priori erwogen werden soll, auf solche Weise vollständig erkannt werden könne. Ich habe sogar nicht unterlassen können, von dieser Leitung in Ansehung einer der abstraktesten ontologischen Einteilungen, nämlich der mannigfaltigen Unterscheidung der Begriffe von Etwas und Nichts Gebrauch zu machen, und darnach eine regelmäßige und notwendige Tafel (Kritik S. 292) zustande zu bringen.*)

*) Über eine vorgelegte Tafel der Kategorien lassen sich allerlei artige Anmerkungen machen, als: 1) daß die dritte aus der ersten und zweiten in einen Begriff verbunden entspringe, 2) daß in denen von der Größe und Qualität bloß ein Fortschritt von der Einheit zur Allheit oder von dem Etwas zum Nichts (zu diesem Behuf müssen die Kategorien der Qualität so stehen: Realität, Einschränkung, völlige Negation) fortgehen, ohne correlata oder opposita, dagegen die der Relation und Modalität diese letztere bei sich führen, 3) daß, so wie im Logischen kategorische Urteile allen andern zum Grunde liegen, so die Kategorie der Substanz allen Begriffen von wirklichen Dingen, 4) daß, so wie die Modalität im Urteile kein besonderes Prädikat ist, so auch die Modalbegriffe keine Bestimmung zu Dingen hinzu-

Eben dieses System zeigt seinen nicht gnug anzupreisenden Gebrauch, so wie jedes auf ein allgemeines Prinzip gegründete wahre System, auch darin, daß es alle fremdartigen Begriffe, die sich sonst zwischen jene reinen Verstandesbegriffe einschleichen möchten, ausstößt, und jedem Erkenntnis seine Stelle bestimmt. Diejenigen Begriffe, welche ich unter dem Namen der Reflexionsbegriffe gleichfalls nach dem Leitfaden der Kategorien in eine Tafel gebracht hatte, mengen sich in der Ontologie, ohne Vergünstigung und rechtmäßige Ansprüche, unter die reinen Verstandesbegriffe, obgleich diese Begriffe der Verknüpfung, und dadurch des Objekts selbst, jene aber nur der bloßen Vergleichung schon gegebener Begriffe sind, und daher eine ganz andere Natur und Gebrauch haben; durch meine gesetzmäßige Einteilung (Kritik S. 260) werden sie aus diesem Gemenge geschieden. Noch viel heller aber leuchtet der Nutzen jener abgesonderten Tafel der Kategorien in die Augen, wenn wir, wie es gleich jetzt geschehen wird, die Tafel transscendentaler Vernunftbegriffe, die von ganz anderer Natur und Ursprung sind, als jene Verstandesbegriffe (daher auch eine andre Form haben muß), von jenen trennen, welche so notwendige Absonderung doch niemals in irgend einem System der Metaphysik geschehen ist, daher jene Vernunftideen mit Verstandesbegriffen, als gehörten sie, wie Geschwister, zu einer Familie, ohne Unterschied durcheinander laufen, welche Vermengung, in Ermangelung eines besondern Systems der Kategorien, auch niemals vermieden werden konnte.

---

thun, u. s. w. Dergleichen Betrachtungen alle ihren großen Nutzen haben. Zählt man überdem alle Prädikabilien auf, die man ziemlich vollständig aus jeder guten Ontologie (z. E. Baumgartens) ziehen kann, und ordnet sie klassenweise unter die Kategorien, wobei man nicht versäumen muß, eine so vollständige Zergliederung aller dieser Begriffe, als möglich, hinzuzufügen, so wird ein bloß analytischer Teil der Metaphysik entspringen, der noch gar keinen synthetischen Satz enthält und vor dem zweiten (dem synthetischen) vorhergehen könnte, und durch seine Bestimmtheit und Vollständigkeit nicht allein Nutzen, sondern, vermöge des Systematischen in ihm, noch überdem eine gewisse Schönheit enthalten würde.

Der transscendentalen Hauptfrage
Dritter Teil.
Wie ist Metaphysik überhaupt möglich?

§ 40.

Reine Mathematik und reine Naturwissenschaft hätten zum Behuf ihrer eigenen Sicherheit und Gewißheit keiner dergleichen Deduktion bedurft, als wir bisher von beiden zustande gebracht haben; denn die erstere stützt sich auf ihre eigene Evidenz; die zweite aber, obgleich aus reinen Quellen des Verstandes entsprungen, dennoch auf Erfahrung und deren durchgängige Bestätigung, welcher letztern Zeugnis sie darum nicht gänzlich ausschlagen und entbehren kann, weil sie mit aller ihrer Gewißheit dennoch, als Philosophie, es der Mathematik niemals gleich thun kann. Beide Wissenschaften hatten also die gedachte Untersuchung nicht für sich, sondern für eine andere Wissenschaft, nämlich Metaphysik, nötig.

Metaphysik hat, außer mit Naturbegriffen, die in der Erfahrung jederzeit ihre Anwendung finden, noch mit reinen Vernunftbegriffen zu thun, die niemals in irgend einer nur immer möglichen Erfahrung gegeben werden, mithin mit Begriffen, deren objektive Realität (daß sie nicht bloß Hirngespinste sind) und mit Behauptungen, deren Wahrheit oder Falschheit durch keine Erfahrung bestätigt oder aufgedeckt werden kann, und dieser Teil der Metaphysik ist überdem gerade derjenige, welcher den wesentlichen Zweck derselben, wozu alles andre nur Mittel ist, ausmacht, und so bedarf diese Wissenschaft einer solchen Deduktion um ihrer selbst willen. Die uns jetzt vorgelegte dritte Frage betrifft also gleichsam den Kern und das Eigentümliche der Metaphysik, nämlich die Beschäftigung der Vernunft bloß mit sich selbst, und, indem sie über ihre eigenen Begriffe brütet, die unmittelbar daraus vermeintlich entspringende Bekanntschaft mit Objekten, ohne dazu der Vermittelung der Erfahrung

nötig zu haben, noch überhaupt durch dieselbe dazu gelangen zu können.*)

Ohne Auflösung dieser Frage thut sich Vernunft niemals selbst gnug. Der Erfahrungsgebrauch, auf welchen die Vernunft den reinen Verstand einschränkt, erfüllt nicht ihre eigene ganze Bestimmung. Jede einzelne Erfahrung ist nur ein Teil von der ganzen Sphäre ihres Gebietes, das absolute Ganze aller möglichen Erfahrung ist aber selbst keine Erfahrung, und dennoch ein notwendiges Problem für die Vernunft, zu dessen bloßer Vorstellung sie ganz anderer Begriffe nötig hat als jener reinen Verstandesbegriffe, deren Gebrauch nur immanent ist, d. i. auf Erfahrung geht, soweit sie gegeben werden kann, indessen daß Vernunftbegriffe auf die Vollständigkeit, d. i. die kollektive Einheit der ganzen möglichen Erfahrung und dadurch über jede gegebene Erfahrung hinausgehen, und transscendent werden.

So wie also der Verstand der Kategorien zur Erfahrung bedurfte, so enthält die Vernunft in sich den Grund zu Ideen, worunter ich notwendige Begriffe verstehe, deren Gegenstand gleichwohl in keiner Erfahrung gegeben werden kann. Die letztern sind ebensowohl in der Natur der Vernunft, als die erstere in der Natur des Verstandes gelegen, und wenn jene einen Schein bei sich führen, der leicht verleiten kann, so ist dieser Schein unvermeidlich, obzwar „daß er nicht verführe" gar nicht verhütet werden kann.

Da aller Schein darin besteht, daß der subjektive Grund des Urteils für objektiv gehalten wird, so wird ein Selbsterkenntnis der reinen Vernunft in ihrem transscendenten (überschwenglichen) Gebrauch das einzige Verwahrungsmittel gegen die Verirrungen sein, in welche die Vernunft gerät,

---

*) Wenn man sagen kann, daß eine Wissenschaft wenigstens in der Idee aller Menschen wirklich sei, sobald es ausgemacht ist, daß die Aufgaben, die darauf führen, durch die Natur der menschlichen Vernunft jedermann vorgelegt, und daher auch jederzeit darüber viele, obgleich fehlerhafte, Versuche unvermeidlich sind, so wird man auch sagen müssen: Metaphysik sei subjektive (und zwar notwendigerweise) wirklich, und da fragen wir also mit Recht, wie sie (objektive) möglich sei.

(A 125–127). (R 95–96). (H 76–77). (K 86–87). (E 84–85).

wenn sie ihre Bestimmung mißdeutet, und dasjenige transscendenterweise aufs Objekt an sich selbst bezieht, was nur ihr eigenes Subjekt und die Leitung desselben in allem immanenten Gebrauche angeht.

§. 41.

Die Unterscheidung der **Ideen**, d. i. der reinen Vernunftbegriffe, von den Kategorien oder reinen Verstandesbegriffen, als Erkenntnissen von ganz verschiedener Art, Ursprung und Gebrauch, ist ein so wichtiges Stück zur Grundlegung einer Wissenschaft, welche das System aller dieser Erkenntnisse a priori enthalten soll, daß ohne eine solche Absonderung Metaphysik schlechterdings unmöglich oder höchstens ein regelloser stümperhafter Versuch ist, ohne Kenntnis der Materialien, womit man sich beschäftigt, und ihrer Tauglichkeit zu dieser oder jener Absicht ein Kartengebäude zusammenzuflicken. Wenn Kritik d. r. V. auch nur das allein geleistet hätte, diesen Unterschied zuerst vor Augen zu legen, so hätte sie dadurch schon mehr zur Aufklärung unseres Begriffs und der Leitung der Nachforschung im Felde der Metaphysik beigetragen, als alle fruchtlosen Bemühungen den transscendenten Aufgaben d. r. V. ein Gnüge zu thun, die man von jeher unternommen hat, ohne jemals zu wähnen, daß man sich in einem ganz andern Felde befände als dem des Verstandes, und daher Verstandes- und Vernunftbegriffe, gleich als ob sie von einerlei Art wären, in einem Striche hernannte.

§ 42.

Alle reinen Verstandeserkenntnisse haben das an sich, daß sich ihre Begriffe in der Erfahrung geben und ihre Grundsätze durch Erfahrung bestätigen lassen; dagegen die transscendenten Vernunfterkenntnisse sich, weder was ihre **Ideen** betrifft, in der Erfahrung geben, noch ihre **Sätze** jemals durch Erfahrung bestätigen, noch widerlegen lassen; daher der dabei vielleicht einschleichende Irrtum durch nichts anders als reine Vernunft selbst aufgedeckt werden kann, welches aber sehr schwer ist, weil eben diese Vernunft vermittelst ihrer Ideen natürlicherweise dialektisch wird, und

dieser unvermeidliche Schein durch keine objektiven und dogmatischen Untersuchungen der Sachen, sondern bloß durch subjektive, der Vernunft selbst, als eines Quells der Ideen, in Schranken gehalten werden kann.

§ 43.

Es ist jederzeit in der Kritik mein größtes Augenmerk gewesen, wie ich nicht allein die Erkenntnisarten sorgfältig unterscheiden, sondern auch alle zu jeder derselben gehörigen Begriffe aus ihrem gemeinschaftlichen Quell ableiten könnte, damit ich nicht allein dadurch, daß ich unterrichtet wäre, woher sie abstammen, ihren Gebrauch mit Sicherheit bestimmen könnte, sondern auch den noch nie vermuteten, aber unschätzbaren Vorteil hätte, die Vollständigkeit in der Aufzählung, Klassifizierung und Spezifizierung der Begriffe a priori, mithin nach Prinzipien zu erkennen. Ohne dieses ist in der Metaphysik alles lauter Rhapsodie, wo man niemals weiß, ob dessen, was man besitzt, gnug ist, oder ob, und wo noch etwas fehlen möge. Freilich kann man diesen Vorteil auch nur in der reinen Philosophie haben, von dieser aber macht derselbe auch das Wesen aus.

Da ich den Ursprung der Kategorien in den vier logischen Funktionen aller Urteile des Verstandes gefunden hatte, so war es ganz natürlich, den Ursprung der Ideen in den drei Funktionen der Vernunftschlüsse zu suchen; denn wenn einmal solche reine Vernunftbegriffe (transsc. Ideen) gegeben sind, so könnten sie, wenn man sie nicht etwa für angeboren halten will, wohl nirgends anders als in derselben Vernunfthandlung angetroffen werden, welche, sofern sie bloß die Form betrifft, das Logische der Vernunftschlüsse, sofern sie aber die Verstandesurteile in Ansehung einer oder der andern Form a priori als bestimmt vorstellt, transscendentale Begriffe der reinen Vernunft ausmacht.

Der formale Unterschied der Vernunftschlüsse macht die Einteilung derselben in kategorische, hypothetische und disjunktive notwendig. Die darauf gegründeten Vernunftbegriffe enthalten also erstlich die Idee des vollständigen Subjekts (Substantiale), zweitens die Idee der vollständigen Reihe der Bedingungen, drittens die Bestimmung aller

(A 128–130). (R 97–98). (H 77–78). (K 88–89). (E 86–87).

Begriffe in der Idee eines vollständigen Inbegriffs des Möglichen.*) Die erste Idee war psychologisch, die zweite kosmologisch, die dritte theologisch, und da alle drei zu einer Dialektik Anlaß geben, doch jede auf ihre eigene Art, so gründete sich darauf die Einteilung der ganzen Dialektik der reinen Vernunft: in den Paralogismus, die Antinomie und endlich das Ideal derselben, durch welche Ableitung man völlig sicher gestellt wird, daß alle Ansprüche der reinen Vernunft hier ganz vollständig vorgestellt sind, und kein einziger fehlen kann, weil das Vernunftvermögen selbst, als woraus sie allen ihren Ursprung nehmen, dadurch gänzlich ausgemessen wird.

§ 44.

Es ist bei dieser Betrachtung im allgemeinen noch merkwürdig, daß die Vernunftidee nicht etwa so wie die Kategorien, uns zum Gebrauche des Verstandes in Ansehung der Erfahrung irgend etwas nutzen, sondern in Ansehung desselben völlig entbehrlich, ja wohl gar den Maximen des Vernunfterkenntnisses der Natur entgegen und hinderlich, gleichwohl aber doch in anderer noch zu bestimmender Absicht notwendig sind. Ob die Seele eine einfache Substanz sei oder nicht, das kann uns zur Erklärung der Erscheinungen derselben ganz gleichgültig sein; denn wir können den Begriff eines einfachen Wesens durch keine mögliche Erfahrung sinnlich, mithin in concreto, verständlich machen, und so ist er, in Ansehung aller verhofften Einsicht in die Ursache der Erscheinungen, ganz leer, und kann zu keinem

*) Im disjunktiven Urteile betrachten wir alle Möglichkeit, respektive auf einen gewissen Begriff, als eingeteilt. Das ontologische Prinzip der durchgängigen Bestimmung eines Dinges überhaupt (von allen möglichen entgegengesetzten Prädikaten kommt jedem Dinge eines zu), welches zugleich das Prinzip aller disjunktiven Urteile ist, legt den Inbegriff aller Möglichkeit zum Grunde, in welchem die Möglichkeit jedes Dinges überhaupt als bestimmte angesehen wird. Dieses dient zu einer kleinen Erläuterung des obigen Satzes: daß die Vernunfthandlung in disjunktiven Vernunftschlüssen der Form nach mit derjenigen einerlei sei, wodurch sie die Idee eines Inbegriffs aller Realität zustande bringt, welche das Positive aller einander entgegengesetzten Prädikate in sich enthält.

Prinzip der Erklärung dessen, was innere oder äußere Erfahrung an die Hand giebt, dienen. Ebensowenig können uns die kosmologischen Ideen vom Weltanfange, oder der Weltewigkeit (a parte ante) dazu nutzen, um irgend eine Begebenheit in der Welt selbst daraus zu erklären. Endlich müssen wir, nach einer richtigen Maxime der Naturphilosophie, uns aller Erklärung der Natureinrichtung, die aus dem Willen eines höchsten Wesens gezogen worden, enthalten, weil dieses nicht mehr Naturphilosophie ist, sondern ein Geständnis, daß es damit bei uns zu Ende gehe. Es haben also diese Ideen eine ganz andere Bestimmung ihres Gebrauchs, als jene Kategorien, durch die, und die darauf gebauten Grundsätze, Erfahrung selbst allererst möglich ward. Indessen würde doch unsre mühsame Analytik des Verstandes, wenn unsre Absicht auf nichts anders als bloße Naturerkenntnis, so wie sie in der Erfahrung gegeben werden kann, gerichtet wäre, auch ganz überflüssig sein; denn Vernunft verrichtet ihr Geschäft sowohl in der Mathematik als Naturwissenschaft, auch ohne alle diese subtile Deduktion ganz sicher und gut: also vereinigt sich unsre Kritik des Verstandes mit den Ideen der reinen Vernunft zu einer Absicht, welche über den Erfahrungsgebrauch des Verstandes hinausgesetzt ist, von welchem wir doch oben gesagt haben, daß er in diesem Betracht gänzlich unmöglich und ohne Gegenstand oder Bedeutung sei. Es muß aber dennoch zwischen dem, was zur Natur der Vernunft und des Verstandes gehört, Einstimmung sein, und jene muß zur Vollkommenheit der letztern beitragen und kann sie unmöglich verwirren.

Die Auflösung dieser Frage ist folgende: Die reine Vernunft hat unter ihren Ideen nicht besondere Gegenstände, die über das Feld der Erfahrung hinauslägen, zur Absicht, sondern fordert nur Vollständigkeit des Verstandesgebrauchs, im Zusammenhange der Erfahrung. Diese Vollständigkeit aber kann nur eine Vollständigkeit der Prinzipien, aber nicht der Anschauungen und Gegenstände sein. Gleichwohl, um sich jene bestimmt vorzustellen, denkt sie sich solche, als die Erkenntnis eines Objekts, dessen Erkenntnis in Ansehung jener Regeln vollständig bestimmt ist, welches Objekt aber

nur eine Idee ist, um die Verstandeserkenntnis der Vollständigkeit, die jene Idee bezeichnet, so nahe wie möglich zu bringen.

§ 45.

Vorläufige Bemerkung zur Dialektik der reinen Vernunft.

Wir haben oben Paragraph 33, 34 gezeigt, daß die Reinigkeit der Kategorien von aller Beimischung sinnlicher Bestimmung die Vernunft verleiten könne, ihren Gebrauch gänzlich, über alle Erfahrung hinaus, auf Dinge an sich selbst auszudehnen, wiewohl, da sie selbst keine Anschauung finden, welche ihnen Bedeutung und Sinn in concreto verschaffen könnte, sie als bloß logische Funktionen zwar ein Ding überhaupt vorstellen, aber für sich allein keinen bestimmten Begriff von irgend einem Dinge geben können. Dergleichen hyperbolische Objekte sind nun die, so man Noumena oder reine Verstandeswesen (besser Gedankenwesen) nennt, als z. B. Substanz, welche aber ohne Beharrlichkeit in der Zeit gedacht wird, oder eine Ursache, die aber nicht in der Zeit wirkte, u. s. w., da man ihnen denn Prädikate beilegt, die bloß dazu dienen, die Gesetzmäßigkeit der Erfahrung möglich zu machen, und gleichwohl alle Bedingungen der Anschauung, unter denen allein Erfahrung möglich ist, von ihnen wegnimmt, wodurch jene Begriffe wiederum alle Bedeutung verlieren.

Es hat aber keine Gefahr, daß der Verstand von selbst, ohne durch fremde Gesetze gedrungen zu sein, über seine Grenzen so ganz mutwillig in das Feld von bloßen Gedankenwesen ausschweifen werde. Wenn aber die Vernunft, die mit keinem Erfahrungsgebrauche der Verstandesregeln, als der immer noch bedingt ist, völlig befriedigt sein kann, Vollendung dieser Kette von Bedingungen fordert, so wird der Verstand aus seinem Kreise getrieben, um teils Gegenstände der Erfahrung in einer so weit erstreckten Reihe vorzustellen, dergleichen gar keine Erfahrung fassen kann, teils sogar (um sie zu vollenden) gänzlich außerhalb derselben Noumena zu suchen, an welche sie jene Kette knüpfen und dadurch von Erfahrungsbedingungen endlich einmal

unabhängig, ihre Haltung gleichwohl vollständig machen könne. Das sind nun die transscendentalen Ideen, welche, sie mögen nun nach dem wahren, aber verborgenen Zwecke der Naturbestimmung unserer Vernunft, nicht auf überschwengliche Begriffe, sondern bloß auf unbegrenzte Erweiterung des Erfahrungsgebrauchs angelegt sein, dennoch durch einen unvermeidlichen Schein dem Verstande einen transscendenten Gebrauch ablocken, der, obzwar betrüglich, dennoch durch keinen Vorsatz innerhalb der Grenzen der Erfahrung zu bleiben, sondern nur durch wissenschaftliche Belehrung und mit Mühe in Schranken gebracht werden kann.

§ 46.

I. Psychologische Ideen. (Kritik S. 341 u. f.)

Man hat schon längst angemerkt, daß uns an allen Substanzen das eigentliche Subjekt, nämlich das, was übrig bleibt, nachdem alle Accidenzen (als Prädikate) abgesondert worden, mithin das Substantiale selbst, unbekannt sei, und über diese Schranken unsrer Einsicht vielfältig Klagen geführt. Es ist aber hiebei wohl zu merken, daß der menschliche Verstand darüber nicht in Anspruch zu nehmen sei: daß er das Substantiale der Dinge nicht kennt, d. i. für sich allein bestimmen kann, sondern vielmehr darüber, daß er es, als eine bloße Idee, gleich einem gegebenen Gegenstande bestimmt, zu erkennen verlangt. Die reine Vernunft fordert, daß wir zu jedem Prädikate eines Dinges sein ihm zugehöriges Subjekt, zu diesem aber, welches notwendigerweise wiederum nur Prädikat ist, fernerhin sein Subjekt und so forthin ins Unendliche (oder so weit wir reichen) suchen sollen. Aber hieraus folgt, daß wir nichts, wozu wir gelangen können, für ein letztes Subjekt halten sollen, und daß das Substantiale selbst niemals von unserm noch so tief eindringenden Verstande, selbst wenn ihm die ganze Natur aufgedeckt wäre, gedacht werden könne, weil die spezifische Natur unseres Verstandes darin besteht, alles discursiv, d. i. durch Begriffe, mithin auch durch lauter Prädikate zu denken, wozu also das absolute Subjekt jederzeit fehlen muß. Daher sind alle realen Eigenschaften,

dadurch wir Körper erkennen, lauter Accidenzen, sogar die Undurchdringlichkeit, die man sich immer nur als die Wirkung einer Kraft vorstellen muß, dazu uns das Subjekt fehlt.

Nun scheint es, als ob wir in dem Bewußtsein unser selbst (dem denkenden Subjekt) dieses Substantiale haben, und zwar in einer unmittelbaren Anschauung; denn alle Prädikate des innern Sinnes beziehen sich auf das Ich, als Subjekt, und dieses kann nicht weiter als Prädikat irgend eines andern Subjekts gedacht werden. Also scheint hier die Vollständigkeit in der Beziehung der gegebenen Begriffe als Prädikate auf ein Subjekt, nicht bloß Idee, sondern der Gegenstand, nämlich das absolute Subjekt selbst, in der Erfahrung gegeben zu sein. Allein diese Erwartung wird vereitelt. Denn das Ich ist gar kein Begriff,*) sondern nur Bezeichnung des Gegenstandes des innern Sinnes, sofern wir es durch kein Prädikat weiter erkennen, mithin kann es zwar an sich kein Prädikat von einem andern Dinge sein, aber ebensowenig auch ein bestimmter Begriff eines absoluten Subjekts, sondern nur, wie in allen andern Fällen, die Beziehung der innern Erscheinungen auf das unbekannte Subjekt derselben. Gleichwohl veranlaßt diese Idee (die gar wohl dazu dient, als regulatives Prinzip alle materialistischen Erklärungen der innern Erscheinungen unserer Seele gänzlich zu vernichten) durch einen ganz natürlichen Mißverstand ein sehr scheinbares Argument, um, aus diesem vermeintlichen Erkenntnis von dem Substantiale unseres denkenden Wesens, auf seine Natur, sofern die Kenntnis derselben ganz außer den Inbegriff der Erfahrung hinaus fällt, zu schließen.

§ 47.

Dieses denkende Selbst (die Seele) mag nun aber auch als das letzte Subjekt des Denkens, was selbst nicht weiter

---

*) Wäre die Vorstellung der Apperzeption, das Ich, ein Begriff, wodurch irgend etwas gedacht würde, so würde es auch als Prädikat von andern Dingen gebraucht werden können, oder solche Prädikate in sich enthalten. Nun ist es nichts mehr als Gefühl eines Daseins ohne den mindesten Begriff und nur Vorstellung desjenigen, worauf alles Denken in Beziehung (relatione accidentis) steht.

als Prädikat eines andern Dinges vorgestellt werden kann, Substanz heißen, so bleibt dieser Begriff doch gänzlich leer und ohne alle Folgen, wenn nicht von ihm die Beharrlichkeit als das, was den Begriff der Substanzen in der Erfahrung fruchtbar macht, bewiesen werden kann.

Die Beharrlichkeit kann aber niemals aus dem Begriffe einer Substanz, als eines Dinges an sich, sondern nur zum Behuf der Erfahrung bewiesen werden. Dieses ist bei der ersten Analogie der Erfahrung hinreichend dargethan worden (Kritik S. 182), und, will man sich diesem Beweise nicht ergeben, so darf man nur den Versuch selbst anstellen, ob es gelingen werde, aus dem Begriffe eines Subjekts, was selbst nicht als Prädikat eines andern Dinges existiert, zu beweisen, daß sein Dasein durchaus beharrlich sei, und daß es, weder an sich selbst, noch durch irgend eine Natursache entstehen oder vergehen könne. Dergleichen synthetische Sätze a priori können niemals an sich selbst, sondern jederzeit nur in Beziehung auf Dinge als Gegenstände einer möglichen Erfahrung, bewiesen werden.

§ 48.

Wenn wir also aus dem Begriffe der Seele als Substanz auf Beharrlichkeit derselben schließen wollen, so kann dieses von ihr doch nur zum Behuf möglicher Erfahrung, und nicht von ihr, als einem Dinge an sich selbst und über alle mögliche Erfahrung hinaus, gelten. Nun ist die subjektive Bedingung aller unserer möglichen Erfahrung das Leben: folglich kann nur auf die Beharrlichkeit der Seele im Leben geschlossen werden, denn der Tod des Menschen ist das Ende aller Erfahrung, was die Seele als einen Gegenstand derselben betrifft, wofern nicht das Gegenteil dargethan wird, als wovon eben die Frage ist. Also kann die Beharrlichkeit der Seele nur im Leben des Menschen (deren Beweis man uns wohl schenken wird) aber nicht nach dem Tode (als woran uns eigentlich gelegen ist) dargethan werden, und zwar aus dem allgemeinen Grunde, weil der Begriff der Substanz, sofern er mit dem Begriff der Beharrlichkeit als notwendig verbunden angesehen werden soll, dieses nur nach einem Grundsatze möglicher

Erfahrung und also auch nur zum Behuf derselben sein kann.*)

§ 49.

Daß unseren äußeren Wahrnehmungen etwas wirkliches außer uns, nicht bloß korrespondiere, sondern auch korrespondieren müsse, kann gleichfalls niemals aus der Verknüpfung der Dinge an sich selbst, wohl aber zum Behuf der Erfahrung bewiesen werden. Dieses will soviel sagen: daß etwas auf empirische Art, mithin als Erscheinung im Raume außer uns sei, kann man gar wohl beweisen; denn mit andern Gegenständen, als denen, die zu einer möglichen Erfahrung gehören, haben wir es nicht zu thun, eben darum, weil sie uns in keiner Erfahrung gegeben werden können, und also für uns nichts sind. Empirisch außer mir ist das, was im Raume angeschaut wird, und da dieser samt allen Erscheinungen, die er enthält, zu den Vorstellungen gehört, deren Verknüpfung nach Erfahrungsgesetzen eben-

---

*) Es ist in der That sehr merkwürdig, daß die Metaphysiker jederzeit so sorglos über den Grundsatz der Beharrlichkeit der Substanzen weggeschlüpft sind, ohne jemals einen Beweis davon zu versuchen; ohne Zweifel, weil sie sich, sobald sie es mit dem Begriffe Substanz anfingen, von allen Beweistümern gänzlich verlassen sahen. Der gemeine Verstand, der gar wohl inne ward, daß ohne diese Voraussetzung keine Vereinigung der Wahrnehmungen in einer Erfahrung möglich sei, ersetzte diesen Mangel durch ein Postulat; denn aus der Erfahrung selbst konnte er diesen Grundsatz nimmermehr ziehen, teils weil sie die Materien (Substanzen), bei allen ihren Veränderungen und Auflösungen, nicht so weit verfolgen kann, um den Stoff immer unvermindert anzutreffen, teils weil der Grundsatz **Notwendigkeit** enthält, die jederzeit das Zeichen eines Prinzips a priori ist. Nun wandten sie diesen Grundsatz getrost auf den Begriff der Seele als einer **Substanz** an und schlossen auf eine notwendige Fortdauer derselben nach dem Tode des Menschen (vornämlich da die Einfachheit dieser Substanz, welche aus der Unteilbarkeit des Bewußtseins gefolgert ward, sie wegen des Unterganges durch Auflösung sicherte). Hätten sie die echte Quelle dieses Grundsatzes gefunden, welches aber weit tiefere Untersuchungen erforderte, als sie jemals anzufangen Lust hatten, so würden sie gesehen haben, daß jenes Gesetz der Beharrlichkeit der Substanzen nur zum Behuf der Erfahrung stattfinde, und daher nur auf Dinge, sofern sie in der Erfahrung erkannt und mit andern verbunden werden sollen, niemals aber von ihnen auch unangesehen aller möglichen Erfahrung, mithin auch nicht von der Seele nach dem Tode gelten könne.

(A 138–140). (R 105–106). (H 83–84). (K 95–96). (F 93–94).

sowohl ihre objektive Wahrheit beweist, als die Verknüpfung der Erscheinungen des innern Sinnes die Wirklichkeit meiner Seele (als eines Gegenstandes des innern Sinnes), so bin ich mir vermittelst der äußern Erfahrung ebensowohl der Wirklichkeit der Körper, als äußerer Erscheinungen im Raume, wie vermittelst der innern Erfahrung des Daseins meiner Seele in der Zeit, bewußt, die ich auch nur, als einen Gegenstand des innern Sinnes, durch Erscheinungen, die einen innern Zustand ausmachen, erkennen kann, und wovon mir das Wesen an sich selbst, das diesen Erscheinungen zum Grunde liegt, unbekannt ist. Der Cartesianische Idealismus unterscheidet also nur äußere Erfahrung vom Traume, und die Gesetzmäßigkeit als ein Kriterium der Wahrheit der erstern, von der Regellosigkeit und dem falschen Schein der letztern. Er setzt in beiden Raum und Zeit als Bedingungen des Daseins der Gegenstände voraus und fragt nur, ob die Gegenstände äußerer Sinne wirklich im Raum anzutreffen seien, die wir darin im Wachen setzen, so wie der Gegenstand des innern Sinnes, die Seele, wirklich in der Zeit ist, d. i. ob Erfahrung sichere Kriterien der Unterscheidung von Einbildung bei sich führe. Hier läßt sich der Zweifel nun leicht heben, und wir heben ihn auch jederzeit im gemeinen Leben dadurch, daß wir die Verknüpfung der Erscheinungen in beiden nach allgemeinen Gesetzen der Erfahrung untersuchen, und können, wenn die Vorstellung äußerer Dinge damit durchgehends übereinstimmt, nicht zweifeln, daß sie nicht wahrhafte Erfahrung ausmachen sollten. Der materiale Idealismus, da Erscheinungen als Erscheinungen nur nach ihrer Verknüpfung in der Erfahrung betrachtet werden, läßt also sich sehr leicht heben, und es ist eine ebenso sichere Erfahrung, daß Körper außer uns (im Raume) existieren, als daß ich selbst, nach der Vorstellung des innern Sinnes (in der Zeit) da bin: Denn der Begriff: außer uns, bedeutet nur die Existenz im Raume. Da aber das Ich in dem Satze: Ich bin, nicht bloß den Gegenstand der innern Anschauung (in der Zeit), sondern das Subjekt des Bewußtseins, so wie Körper nicht bloß die äußere Anschauung (im Raume), sondern auch das Ding an sich selbst bedeutet, was dieser Erscheinung zum

Grunde liegt, so kann die Frage: ob die Körper (als Erscheinungen des äußern Sinnes) außer meinen Gedanken als Körper existieren, ohne alles Bedenken in der Natur verneint werden; aber darin verhält es sich gar nicht anders mit der Frage, ob ich selbst als Erscheinung des innern Sinnes (Seele nach der empirischen Psychologie) außer meiner Vorstellungskraft in der Zeit existiere, denn diese muß ebensowohl verneint werden. Auf solche Weise ist alles, wenn es auf seine wahre Bedeutung gebracht wird, entschieden und gewiß. Der formale Idealismus (sonst von mir transscendentale genannt) hebt wirklich den materiellen oder Cartesianischen auf. Denn wenn der Raum nichts als eine Form meiner Sinnlichkeit ist, so ist er als Vorstellung in mir ebenso wirklich, als ich selbst, und es kommt nur noch auf die empirische Wahrheit der Erscheinungen in demselben an. Ist das aber nicht, sondern der Raum und Erscheinungen in ihm sind etwas außer uns existierendes, so können alle Kriterien der Erfahrung außer unserer Wahrnehmung niemals die Wirklichkeit dieser Gegenstände außer uns beweisen.

§ 50.

II. Kosmologische Ideen. (Kritik S. 405 u. f.)

Dieses Produkt der reinen Vernunft in ihrem transscendenten Gebrauch ist das merkwürdigste Phänomen derselben, welches auch unter allen am kräftigsten wirkt, die Philosophie aus ihrem dogmatischen Schlummer zu erwecken und sie zu dem schweren Geschäfte der Kritik der Vernunft selbst zu bewegen.

Ich nenne diese Idee deswegen kosmologisch, weil sie ihr Objekt jederzeit nur in der Sinnenwelt nimmt, auch keine andere als die, deren Gegenstand ein Objekt der Sinne ist, braucht, mithin sofern einheimisch und nicht transscendent, folglich bis dahin noch keine Idee ist; dahingegen, die Seele sich als eine einfache Substanz denken, schon so viel heißt, als sich einen Gegenstand denken (das Einfache), dergleichen den Sinnen gar nicht vorgestellt werden können. Demungeachtet erweitert doch die kosmologische Idee die Verknüpfung des Bedingten mit seiner Bedingung (diese mag

mathematisch oder dynamisch sein) so sehr, daß Erfahrung ihr niemals gleichkommen kann, und ist also in Ansehung dieses Punkts immer eine Idee, deren Gegenstand niemals adäquat in irgend einer Erfahrung gegeben werden kann.

§ 51.

Zuerst zeigt sich hier der Nutzen eines Systems der Kategorien so deutlich und unverkennbar, daß, wenn es auch nicht mehrere Beweistümer desselben gäbe, dieser allein ihre Unentbehrlichkeit im System der reinen Vernunft hinreichend darthun würde. Es sind solcher transscendenter Ideen nicht mehr als vier, so viel als Klassen der Kategorien; in jeder derselben aber gehen sie nur auf die absolute Vollständigkeit der Reihe der Bedingungen zu einem gegebenen Bedingten. Diesen kosmologischen Ideen gemäß giebt es auch nur viererlei dialektische Behauptungen der reinen Vernunft, die, da sie dialektisch sind, dadurch selbst beweisen, daß einer jeden, nach ebenso scheinbaren Grundsätzen der reinen Vernunft, ein ihm widersprechender entgegensteht, welchen Widerstreit keine metaphysische Kunst der subtilsten Distinktion verhüten kann, sondern die den Philosophen nötigt, zu den ersten Quellen der reinen Vernunft selbst zurückzugehen. Diese nicht etwa beliebig erdachte, sondern in der Natur der menschlichen Vernunft gegründete, mithin unvermeidliche und niemals ein Ende nehmende Antinomie, enthält nun folgende vier Sätze samt ihren Gegensätzen.

1.

Satz.

Die Welt hat der Zeit und dem Raum nach einen Anfang (Grenze).

Gegensatz.

Die Welt ist der Zeit und dem Raum nach unendlich.

2.

Satz.

Alles in der Welt besteht aus dem Einfachen.

Gegensatz.

Es ist nichts Einfaches, sondern alles ist zusammengesetzt.

3.

Satz.

Es giebt in der Welt Ursachen durch Freiheit.

Gegensatz.

Es ist keine Freiheit, sondern alles ist Natur.

4.

Satz.

In der Reihe der Weltursachen ist irgend ein notwendig Wesen.

Gegensatz.

Es ist in ihr nichts notwendig, sondern in dieser Reihe ist alles zufällig.

§ 52.

Hier ist nun das seltsamste Phänomen der menschlichen Vernunft, wovon sonst kein Beispiel in irgend einem andern Gebrauch derselben gezeigt werden kann. Wenn wir, wie es gewöhnlich geschieht, uns die Erscheinungen der Sinnenwelt als Dinge an sich selbst denken, wenn wir die Grundsätze ihrer Verbindung als allgemein von Dingen an sich selbst und nicht bloß von der Erfahrung geltende Grundsätze annehmen, wie denn dieses ebenso gewöhnlich, ja ohne unsre Kritik unvermeidlich ist, so thut sich ein nicht vermuteter Widerstreit hervor, der niemals auf dem gewöhnlichen dogmatischen Wege beigelegt werden kann, weil sowohl Satz als Gegensatz durch gleich einleuchtende klare und unwiderstehliche Beweise dargethan werden können, — denn für die Richtigkeit aller dieser Beweise verbürge ich mich, — und die Vernunft sich also mit sich selbst entzweit sieht, ein Zustand, über den der Skeptiker frohlockt, der kritische Philosoph aber in Nachdenken und Unruhe versetzt werden muß.

(A 144–145). (R 109–110). (H 87–88). (K 99–100). (E 97–98).

§ 52 b.

Man kann in der Metaphysik auf mancherlei Weise herumpfuschen, ohne eben zu besorgen, daß man auf Unwahrheit werde betreten werden. Denn, wenn man sich nur nicht selbst widerspricht, welches in synthetischen, obgleich gänzlich erdichteten Sätzen gar wohl möglich ist: so können wir in allen solchen Fällen, wo die Begriffe, die wir verknüpfen, bloße Ideen sind, die gar nicht (ihrem ganzen Inhalte nach) in der Erfahrung gegeben werden können, niemals durch Erfahrung widerlegt werden. Denn wie wollten wir es durch Erfahrung ausmachen: ob die Welt von Ewigkeit her sei, oder einen Anfang habe, ob Materie ins Unendliche teilbar sei, oder aus einfachen Teilen bestehe, dergleichen Begriffe lassen sich in keiner, auch der größtmöglichen Erfahrung geben, mithin die Unrichtigkeit des behauptenden oder verneinenden Satzes durch diesen Probierstein nicht entdecken.

Der einzige mögliche Fall, da die Vernunft ihre geheime Dialektik, die sie fälschlich für Dogmatik ausgiebt, wider ihren Willen offenbarte, wäre der, wenn sie auf einen allgemein zugestandenen Grundsatz eine Behauptung gründete, und aus einem andern ebenso beglaubigten, mit der größten Richtigkeit der Schlußart, gerade das Gegenteil folgerte. Dieser Fall ist hier nun wirklich, und zwar in Ansehung vier natürlicher Vernunftideen, woraus vier Behauptungen einerseits, und ebensoviel Gegenbehauptungen andererseits, jede mit richtiger Konsequenz aus allgemein zugestandenen Grundsätzen, entspringen, und dadurch den dialektischen Schein der reinen Vernunft im Gebrauch dieser Grundsätze offenbaren, der sonst auf ewig verborgen sein müßte.

Hier ist also ein entscheidender Versuch, der uns notwendig eine Unrichtigkeit entdecken muß, die in den Voraussetzungen der Vernunft verborgen liegt.*) Von zwei ein-

*) Ich wünsche daher, daß der kritische Leser sich mit dieser Antinomie hauptsächlich beschäftige, weil die Natur selbst sie aufgestellt zu haben scheint, um die Vernunft in ihren dreisten Anmaßungen stutzig zu machen und zur Selbstprüfung zu nötigen. Jeden Beweis, den ich für die Thesis so wohl als Antithesis gegeben habe, mache ich mich an-

(A 145–147). (R 110–111). (H 88). (K 100–101). (E 98–99).

ander widersprechenden Sätzen können nicht alle beide falsch sein, außer, wenn der Begriff selbst widersprechend ist, der beiden zum Grunde liegt; z. B. die zwei Sätze: ein viereckiger Zirkel ist rund, und ein viereckiger Zirkel ist nicht rund, sind beide falsch. Denn, was den ersten betrifft, so ist es falsch, daß der genannte Zirkel rund sei, weil er viereckig ist; es ist aber auch falsch, daß er nicht rund, d. i. eckig sei, weil er ein Zirkel ist. Denn darin besteht eben das logische Merkmal der Unmöglichkeit eines Begriffs, daß unter desselben Voraussetzung zwei widersprechende Sätze zugleich falsch sein würden, mithin, weil kein drittes zwischen ihnen gedacht werden kann, durch jenen Begriff gar nichts gedacht wird.

§ 52c.

Nun liegt den zwei ersteren Antinomien, die ich mathematische nenne, weil sie sich mit der Hinzusetzung oder Teilung des Gleichartigen beschäftigen, ein solcher widersprechender Begriff zum Grunde; und daraus erkläre ich, wie es zugehe, daß Thesis sowohl als Antithesis bei beiden falsch sind.

Wenn ich von Gegenständen in Zeit und Raum rede, so rede ich nicht von Dingen an sich selbst, darum, weil ich von diesen nicht weiß, sondern nur von Dingen in der Erscheinung, d. i. von der Erfahrung, als einer besondern Erkenntnisart der Geschöpfe, die dem Menschen allein vergönnt ist. Was ich nun im Raume oder in der Zeit denke, von dem muß ich nicht sagen, daß es an sich selbst, auch ohne diesen meinen Gedanken, im Raume und der Zeit sei; denn da würde ich mir selbst widersprechen, weil Raum und Zeit, samt den Erscheinungen in ihnen, nichts an sich selbst und außer meinen Vorstellungen existierendes, sondern selbst nur Vorstellungsarten sind, und es offenbar

---

heischig zu verantworten, und dadurch die Gewißheit der unvermeidlichen Antinomie der Vernunft darzuthun. Wenn der Leser nun durch diese seltsame Erscheinung dahin gebracht wird, zu der Prüfung der dabei zum Grunde liegenden Voraussetzung zurückzugehen, so wird er sich gezwungen fühlen, die erste Grundlage aller Erkenntnis der reinen Vernunft mit mir tiefer zu untersuchen.

(A 147–148). (R 111–112). (H 88–89). (K 101–102). (E 99–100).

widersprechend ist, zu sagen, daß eine bloße Vorstellungsart auch außer unserer Vorstellung existiere. Die Gegenstände also der Sinne existieren nur in der Erfahrung; dagegen auch ohne dieselbe, oder vor ihr, ihnen eine eigene für sich bestehende Existenz zu geben, heißt so viel, als sich vorstellen, Erfahrung sei auch ohne Erfahrung oder vor derselben wirklich.

Wenn ich nun nach der Weltgröße, dem Raume und der Zeit nach frage, so ist es für alle meine Begriffe ebenso unmöglich zu sagen, sie sei unendlich, als sie sei endlich. Denn keines von beiden kann in der Erfahrung enthalten sein, weil weder von einem unendlichen Raume oder unendlicher verflossener Zeit, noch der Begrenzung der Welt durch einen leeren Raum oder eine vorhergehende leere Zeit Erfahrung möglich ist; das sind nur Ideen. Also müßte diese, auf die eine oder andere Art bestimmte Größe der Welt in ihr selbst liegen, abgesondert von aller Erfahrung. Dieses widerspricht aber dem Begriffe einer Sinnenwelt, die nur ein Inbegriff der Erscheinung ist, deren Dasein und Verknüpfung nur in der Vorstellung, nämlich der Erfahrung, stattfindet, weil sie nicht Sache an sich, sondern selbst nichts als Vorstellungsart ist. Hieraus folgt, daß, da der Begriff einer für sich existierenden Sinnenwelt in sich selbst widersprechend ist, die Auflösung des Problems wegen ihrer Größe auch jederzeit falsch sein werde, man mag sie nun bejahend oder verneinend versuchen.

Eben dieses gilt von der zweiten Antinomie, die die Teilung der Erscheinungen betrifft. Denn diese sind bloße Vorstellungen, und die Teile existieren bloß in der Vorstellung derselben, mithin in der Teilung, d. i. in einer möglichen Erfahrung, darin sie gegeben werden, und jene geht daher nur so weit, als diese reicht. Anzunehmen, daß eine Erscheinung, z. B. die des Körpers, alle Teile vor aller Erfahrung an sich selbst enthalte, zu denen nur immer mögliche Erfahrung gelangen kann, heißt: einer bloßen Erscheinung, die nur in der Erfahrung existieren kann, doch zugleich eine eigene vor Erfahrung vorhergehende Existenz geben, oder zu sagen, daß bloße Vorstellungen da sind, ehe sie in der Vorstellungskraft angetroffen werden, welches sich

(A 148–149). (R 112–113). (H 89–90). (K 102–103). (E 100–101).

widerspricht, und mithin auch jede Auflösung der mißverstandenen Aufgabe ausschließt, man mag darinne behaupten, die Körper bestehen an sich aus unendlich viel Teilen oder einer endlichen Zahl einfacher Teile.

§ 53.

In der ersten Klasse der Antinomie (der mathematischen) bestand die Falschheit der Voraussetzung darinne, daß, was sich widerspricht (nämlich Erscheinung als Sache an sich selbst) als vereinbar in einem Begriffe vorgestellt wurde. Was aber die zweite, nämlich dynamische Klasse der Antinomie betrifft, so besteht die Falschheit der Voraussetzung darin, daß, was vereinbar ist, als widersprechend vorgestellt wird, folglich, da im ersteren Falle alle beide einander entgegengesetzten Behauptungen falsch waren, hier wiederum solche, die durch bloßen Mißverstand einander entgegengesetzt werden, alle beide wahr sein können.

Die mathematische Verknüpfung nämlich setzt notwendig Gleichartigkeit des Verknüpften (im Begriffe der Größe) voraus, die dynamische erfordert dieses keineswegs. Wenn es auf die Größe des Ausgedehnten ankommt, so müssen alle Teile unter sich und mit dem Ganzen gleichartig sein; dagegen in der Verknüpfung der Ursache und Wirkung kann zwar auch Gleichartigkeit angetroffen werden, aber sie ist nicht notwendig; denn der Begriff der Kausalität (vermittelst dessen durch Etwas etwas ganz davon verschiedenes gesetzt wird) erfordert sie wenigstens nicht.

Würden die Gegenstände der Sinnenwelt für Dinge an sich selbst genommen, und die oben angeführten Naturgesetze für Gesetze der Dinge an sich selbst, so wäre der Widerspruch unvermeidlich. Ebenso, wenn das Subjekt der Freiheit gleich den übrigen Gegenständen als bloße Erscheinung vorgestellt würde, so könnte ebensowohl der Widerspruch nicht vermieden werden, denn es würde eben dasselbe von einerlei Gegenstand in derselben Bedeutung zugleich bejaht und verneint werden. Ist aber Naturnotwendigkeit bloß auf Erscheinungen bezogen, und Freiheit bloß auf Dinge an sich selbst, so entspringt kein Widerspruch, wenn man gleich beide Arten von Kausalität annimmt oder zugiebt, so schwer

oder unmöglich es auch sein möchte, die von der letzteren Art begreiflich zu machen.

In der Erscheinung ist jede Wirkung eine Begebenheit, oder etwas, das in der Zeit geschieht; vor ihr muß, nach dem allgemeinen Naturgesetze, eine Bestimmung der Kausalität ihrer Ursache (ein Zustand derselben) vorhergehen, worauf sie nach einem beständigen Gesetze folgt. Aber diese Bestimmung der Ursache zur Kausalität muß auch etwas sein, was sich eräugnet oder geschieht; die Ursache muß angefangen haben zu handeln, denn sonst ließe sich zwischen ihr und der Wirkung keine Zeitfolge denken. Die Wirkung wäre immer gewesen, so wie die Kausalität der Ursache. Also muß unter Erscheinungen die Bestimmung der Ursache zum Wirken auch entstanden, und mithin ebensowohl, als ihre Wirkung, eine Begebenheit sein, die wiederum ihre Ursache haben muß, u. s. w. und folglich Naturnotwendigkeit die Bedingung sein, nach welcher die wirkenden Ursachen bestimmt werden. Soll dagegen Freiheit eine Eigenschaft gewisser Ursachen der Erscheinungen sein, so muß sie, respektive auf die letzteren, als Begebenheiten, ein Vermögen sein, sie von selbst (sponte) anzufangen, d. i. ohne daß die Kausalität der Ursache selbst anfangen dürfte, und daher keines andern ihren Anfang bestimmenden Grundes benötigt wäre. Alsdenn aber müßte die Ursache, ihrer Kausalität nach, nicht unter Zeitbestimmungen ihres Zustandes stehen, d. i. gar nicht Erscheinung sein, d. i. sie müßte als ein Ding an sich selbst, die Wirkungen aber allein als Erscheinungen angenommen werden.*)

*) Die Idee der Freiheit findet lediglich in dem Verhältnisse des Intellektuellen, als Ursache, zur Erscheinung, als Wirkung, statt. Daher können wir der Materie in Ansehung ihrer unaufhörlichen Handlung, dadurch sie ihren Raum erfüllt, nicht Freiheit beilegen, obschon diese Handlung aus innerem Prinzip geschieht. Ebensowenig können wir für reine Verstandeswesen, z. B. Gott, sofern seine Handlung immanent ist, einen Begriff von Freiheit angemessen finden. Denn seine Handlung, obzwar unabhängig von äußeren bestimmenden Ursachen, ist dennoch in seiner ewigen Vernunft, mithin der göttlichen Natur, bestimmt. Nur wenn durch eine Handlung etwas anfangen soll, mithin die Wirkung in der Zeitreihe, folglich der Sinnenwelt anzutreffen sein soll (z. B. Anfang der Welt), da erhebt sich die

(A 151–152). (R 114–115). (H 91–92). (K 104–105). (E 102–103).

Kann man einen solchen Einfluß der Verstandeswesen auf Erscheinungen ohne Widerspruch denken, so wird zwar aller Verknüpfung der Ursache und Wirkung in der Sinnenwelt Naturnotwendigkeit anhangen, dagegen doch derjenigen Ursache, die selbst keine Erscheinung ist (obzwar ihr zum Grunde liegt), Freiheit zugestanden, Natur also und Freiheit eben demselben Dinge, aber in verschiedener Beziehung, einmal als Erscheinung, das andremal als einem Dinge an sich selbst ohne Widerspruch beigelegt werden können.

Wir haben in uns ein Vermögen, welches nicht bloß mit seinen subjektiv bestimmenden Gründen, welche die Naturursachen seiner Handlungen sind, in Verknüpfung steht, und sofern das Vermögen eines Wesens ist, das selbst zu den Erscheinungen gehört, sondern auch auf objektive Gründe, die bloß Ideen sind, bezogen wird, sofern sie dieses Vermögen bestimmen können, welche Verknüpfung durch Sollen ausgedrückt wird. Dieses Vermögen heißt Vernunft, und sofern wir ein Wesen (den Menschen) lediglich nach dieser objektiv bestimmbaren Vernunft betrachten, kann es nicht als ein Sinnenwesen betrachtet werden, sondern die gedachte Eigenschaft ist die Eigenschaft eines Dinges an sich selbst, deren Möglichkeit, wie nämlich das Sollen, was doch noch nie geschehen ist, die Thätigkeit desselben bestimme, und Ursache von Handlungen sein könne, deren Wirkung Erscheinung in der Sinnenwelt ist, wir gar nicht begreifen können. Indessen würde doch die Kausalität der Vernunft in Ansehung der Wirkungen in der Sinnenwelt Freiheit sein, sofern objektive Gründe, die selbst Ideen sind, in Ansehung ihrer als bestimmend angesehen werden. Denn ihre Handlung hinge alsdenn nicht an subjektiven, mithin auch keinen Zeitbedingungen und also auch nicht vom Naturgesetze ab, das diese zu bestimmen dient, weil Gründe

---

Frage, ob die Kausalität der Ursache selbst auch anfangen müsse, oder, ob die Ursache eine Wirkung anheben könne, ohne daß ihre Kausalität selbst anfängt. Im ersteren Falle ist der Begriff dieser Kausalität ein Begriff der Naturnotwendigkeit, im zweiten der Freiheit. Hieraus wird der Leser ersehen, daß, da ich Freiheit als das Vermögen eine Begebenheit von selbst anzufangen erklärte, ich genau den Begriff traf, der das Problem der Metaphysik ist.

der Vernunft allgemein, aus Prinzipien, ohne Einfluß der Umstände der Zeit oder des Orts, Handlungen die Regel geben.

Was ich hier anführe, gilt nur als Beispiel zur Verständlichkeit, und gehört nicht notwendig zu unserer Frage, welche, unabhängig von Eigenschaften, die wir in der wirklichen Welt antreffen, aus bloßen Begriffen entschieden werden muß.

Nun kann ich ohne Widerspruch sagen: alle Handlungen vernünftiger Wesen, sofern sie Erscheinungen sind (in irgend einer Erfahrung angetroffen werden), stehen unter der Naturnotwendigkeit; eben dieselben Handlungen aber, bloß respektive auf das vernünftige Subjekt und dessen Vermögen nach bloßer Vernunft zu handeln, sind frei. Denn was wird zur Naturnotwendigkeit erfordert? Nichts weiter als die Bestimmbarkeit jeder Begebenheit der Sinnenwelt, nach beständigen Gesetzen, mithin eine Beziehung auf Ursache in der Erscheinung, wobei das Ding an sich selbst, was zum Grunde liegt, und dessen Kausalität unbekannt bleibt. Ich sage aber: das Naturgesetz bleibt, es mag nun das vernünftige Wesen aus Vernunft, mithin durch Freiheit, Ursache der Wirkungen der Sinnenwelt sein, oder es mag diese auch nicht aus Vernunftgründen bestimmen. Denn, ist das erste, so geschieht die Handlung nach Maximen, deren Wirkung in der Erscheinung jederzeit beständigen Gesetzen gemäß sein wird; ist das zweite, und die Handlung geschieht nicht nach Prinzipien der Vernunft, so ist sie den empirischen Gesetzen der Sinnlichkeit unterworfen, und in beiden Fällen hängen die Wirkungen nach beständigen Gesetzen zusammen; mehr verlangen wir aber nicht zur Naturnotwendigkeit, ja mehr kennen wir an ihr auch nicht. Aber im ersten Falle ist Vernunft die Ursache dieser Naturgesetze und ist also frei, im zweiten Falle laufen die Wirkungen nach bloßen Naturgesetzen der Sinnlichkeit, darum, weil die Vernunft keinen Einfluß auf sie ausübt; sie, die Vernunft, wird aber darum nicht selbst durch die Sinnlichkeit bestimmt (welches unmöglich ist), und ist daher auch in diesem Falle frei. Die Freiheit hindert also nicht das Naturgesetz der Erscheinungen, sowenig, wie dieses der Freiheit des

(A 154–155). (R 117–118). (H 93). (K 106–107). (E 104–105).

praktischen Vernunftgebrauchs, der mit Dingen an sich selbst, als bestimmenden Gründen, in Verbindung steht, Abbruch thut.

Hiedurch wird also die praktische Freiheit, nämlich diejenige, in welcher die Vernunft nach objektiv-bestimmenden Gründen Kausalität hat, gerettet, ohne daß der Naturnotwendigkeit in Ansehung eben derselben Wirkungen, als Erscheinungen, der mindeste Eintrag geschieht. Eben dieses kann auch zur Erläuterung desjenigen, was wir wegen der transscendentalen Freiheit und deren Vereinbarung mit Naturnotwendigkeit (in demselben Subjekte, aber nicht in einer und derselben Beziehung genommen) zu sagen hatten, dienlich sein. Denn was diese betrifft, so ist ein jeder Anfang der Handlung eines Wesens aus objektiven Ursachen, respektive auf diese bestimmenden Gründe, immer ein erster Anfang, obgleich dieselbe Handlung in der Reihe der Erscheinungen nur ein subalterner Anfang ist, vor welchem ein Zustand der Ursache vorhergehen muß, der sie bestimmt, und selbst ebenso von einer nahe vorhergehenden bestimmt wird: so daß man sich an vernünftigen Wesen, oder überhaupt an Wesen, sofern ihre Kausalität in ihnen als Dingen an sich selbst bestimmt wird, ohne in Widerspruch mit Naturgesetzen zu geraten, ein Vermögen denken kann, eine Reihe von Zuständen von selbst anzufangen. Denn das Verhältnis der Handlung zu objektiven Vernunftgründen ist kein Zeitverhältnis: hier geht das, was die Kausalität bestimmt, nicht der Zeit nach vor der Handlung vorher, weil solche bestimmenden Gründe nicht Beziehung der Gegenstände auf Sinne, mithin nicht auf Ursachen in der Erscheinung, sondern bestimmende Ursachen, als Dinge an sich selbst, die nicht unter Zeitbedingungen stehen, vorstellen. So kann die Handlung in Ansehung der Kausalität der Vernunft als ein erster Anfang, in Ansehung der Reihe der Erscheinungen, aber doch zugleich als ein bloß subordinierter Anfang angesehen, und ohne Widerspruch in jenem Betracht als frei, in diesem (da sie bloß Erscheinung ist) als der Naturnotwendigkeit unterworfen, angesehen werden.

Was die vierte Antinomie betrifft, so wird sie auf die

ähnliche Art gehoben, wie der Widerstreit der Vernunft mit sich selbst in der dritten. Denn wenn die Ursache in der Erscheinung nur von der Ursache der Erscheinungen, sofern sie als Ding an sich selbst gedacht werden kann, unterschieden wird, so können beide Sätze wohl nebeneinander bestehen, nämlich, daß von der Sinnenwelt überall keine Ursache (nach ähnlichen Gesetzen der Kausalität) stattfinde, deren Existenz schlechthin notwendig sei, imgleichen andererseits, daß diese Welt dennoch mit einem notwendigen Wesen als ihrer Ursache (aber von anderer Art und nach einem andern Gesetze) verbunden sei; welcher zweier Sätze Unverträglichkeit lediglich auf dem Mißverstande beruht, das, was bloß von Erscheinungen gilt, über Dinge an sich selbst auszudehnen und überhaupt beide in einem Begriffe zu vermengen.

§. 54.

Dies ist nun die Aufstellung und Auflösung der ganzen Antinomie, darin sich die Vernunft bei der Anwendung ihrer Prinzipien auf die Sinnenwelt verwickelt findet, und wovon auch jene (die bloße Aufstellung) sogar allein schon ein beträchtliches Verdienst um die Kenntnis der menschlichen Vernunft sein würde, wenngleich durch die Auflösung dieses Widerstreits der Leser, der hier einen natürlichen Schein zu bekämpfen hat, welcher ihm nur neuerlich als ein solcher vorgestellt worden, nachdem er ihn bisher immer für wahr gehalten, hiedurch noch nicht völlig befriedigt werden sollte. Denn eine Folge hievon ist doch unausbleiblich, nämlich daß, weil es ganz unmöglich ist, aus diesem Widerstreit der Vernunft mit sich selbst herauszukommen, so lange man die Gegenstände der Sinnenwelt für Sachen an sich selbst nimmt, und nicht für das, was sie in der That sind, nämlich bloße Erscheinungen, der Leser dadurch genötigt werde, die Deduktion aller unsrer Erkenntnis a priori und die Prüfung derjenigen, die ich davon gegeben habe, nochmals vorzunehmen, um darüber zur Entscheidung zu kommen. Mehr verlange ich jetzt nicht; denn wenn er sich bei dieser Beschäftigung nur allererst tief gnug in die Natur der reinen Vernunft hineingedacht hat, so werden die Be-

griffe, durch welche die Auflösung des Widerstreits der Vernunft allein möglich ist, ihm schon geläufig sein, ohne welchen Umstand ich selbst von dem aufmerksamsten Leser völligen Beifall nicht erwarten kann.

§ 55.

III. Theologische Idee. (Kritik S. 571 u. f.)

Die dritte transscendentale Idee, die zu dem allerwichtigsten, aber, wenn er bloß spekulativ betrieben wird, überschwenglichen (transscendenten) und eben dadurch dialektischen Gebrauch der Vernunft, Stoff giebt, ist das Ideal der reinen Vernunft. Da die Vernunft hier nicht, wie bei der psychologischen und kosmologischen Idee, von der Erfahrung anhebt, und durch Steigerung der Gründe, wo möglich, zur absoluten Vollständigkeit ihrer Reihe zu trachten verleitet wird, sondern gänzlich abbricht und aus bloßen Begriffen von dem, was die absolute Vollständigkeit eines Dinges überhaupt ausmachen würde, mithin vermittelst der Idee eines höchst vollkommenen Urwesens zur Bestimmung der Möglichkeit, mithin auch der Wirklichkeit aller andern Dinge herabgeht: so ist hier die bloße Voraussetzung eines Wesens, welches, obzwar nicht in der Erfahrungsreihe, dennoch zum Behuf der Erfahrung, um der Begreiflichkeit der Verknüpfung, Ordnung und Einheit der letzteren willen gedacht wird, d. i. die Idee von dem Verstandesbegriffe leichter wie in den vorigen Fällen zu unterscheiden. Daher konnte hier der dialektische Schein, welcher daraus entspringt, daß wir die subjektiven Bedingungen unseres Denkens für objektive Bedingungen der Sachen selbst und eine notwendige Hypothese zur Befriedigung unserer Vernunft für ein Dogma halten, leicht vor Augen gestellt werden, und ich habe daher nichts weiter über die Anmaßungen der transscendentalen Theorie zu erinnern, da das, was die Kritik hierüber sagt, faßlich, einleuchtend und entscheidend ist.

§ 56.

Allgemeine Anmerkung zu den transscendentalen Ideen.

Die Gegenstände, welche uns durch Erfahrung gegeben werden, sind uns in vielerlei Absicht unbegreiflich, und es können viele Fragen, auf die uns das Naturgesetz führt, wenn sie bis zu einer gewissen Höhe, aber immer diesen Gesetzen gemäß getrieben werden, gar nicht aufgelöst werden, z. B. woher Materien einander anziehen. Allein, wenn wir die Natur ganz und gar verlassen, oder im Fortgange ihrer Verknüpfung alle mögliche Erfahrung übersteigen, mithin uns in bloße Ideen vertiefen, alsdenn können wir nicht sagen, daß uns der Gegenstand unbegreiflich sei, und die Natur der Dinge uns unauflösliche Aufgaben vorlege; denn wir haben es alsdenn gar nicht mit der Natur oder überhaupt mit gegebenen Objekten, sondern bloß mit Begriffen zu thun, die in unserer Vernunft lediglich ihren Ursprung haben, und mit bloßen Gedankenwesen, in Ansehung deren alle Aufgaben, die aus dem Begriffe derselben entspringen, müssen aufgelöst werden können, weil die Vernunft von ihrem eigenen Verfahren allerdings vollständige Rechenschaft geben kann und muß.*) Da die psychologischen, kosmologischen und theologischen Ideen lauter reine Ver-

---

*) Herr Platner in seinen Aphorismen sagt daher mit Scharfsinnigkeit §§ 728, 729: „Wenn die Vernunft ein Kriterium ist, so kann kein Begriff möglich sein, welcher der menschlichen Vernunft unbegreiflich ist. — In dem Wirklichen allein findet Unbegreiflichkeit statt. Hier entsteht die Unbegreiflichkeit aus der Unzulänglichkeit der erworbenen Ideen.“ — Es klingt also nur paradox und ist übrigens nicht befremdlich, zu sagen, in der Natur sei uns vieles unbegreiflich (z. B. das Zeugungsvermögen), wenn wir aber noch höher steigen und selbst über die Natur hinausgehen, so werde uns wieder alles begreiflich; denn wir verlassen alsdenn ganz die Gegenstände, die uns gegeben werden können, und beschäftigen uns bloß mit Ideen, bei denen wir das Gesetz, welches die Vernunft durch sie dem Verstande zu seinem Gebrauch in der Erfahrung vorschreibt, gar wohl begreifen können, weil es ihr eigenes Produkt ist.

nunftbegriffe sind, die in keiner Erfahrung gegeben werden können, so sind uns die Fragen, die uns die Vernunft in Ansehung ihrer vorlegt, nicht durch die Gegenstände, sondern durch bloße Maximen der Vernunft um ihrer Selbstbefriedigung willen aufgegeben und müssen insgesamt hinreichend beantwortet werden können, welches auch dadurch geschieht, daß man zeigt, daß sie Grundsätze sind, unsern Verstandesgebrauch zur durchgängigen Einhelligkeit, Vollständigkeit und synthetischen Einheit zu bringen, und sofern bloß von der Erfahrung, aber dem Ganzen derselben gelten. Obgleich aber ein absolutes Ganzes der Erfahrung unmöglich ist, so ist doch die Idee eines Ganzen der Erkenntnis nach Prinzipien überhaupt dasjenige, was ihr allein eine besondere Art der Einheit, nämlich die von einem System, verschaffen kann, ohne die unser Erkenntnis nichts als Stückwerk ist und zum höchsten Zwecke (der immer nur das System aller Zwecke ist) nicht gebraucht werden kann; ich verstehe aber hier nicht bloß den praktischen, sondern auch den höchsten Zweck des spekulativen Gebrauchs der Vernunft.

Die transscendentalen Ideen drücken also die eigentümliche Bestimmung der Vernunft aus, nämlich als eines Prinzips der systematischen Einheit des Verstandesgebrauchs. Wenn man aber diese Einheit der Erkenntnisart dafür ansieht, als ob sie dem Objekte der Erkenntnis anhänge, wenn man sie, die eigentlich bloß regulativ ist, für konstitutiv hält und sich überredet, man könne vermittelst dieser Ideen seine Kenntnis weit über alle mögliche Erfahrung, mithin auf transscendente Art erweitern, da sie doch bloß dazu dient, Erfahrung in ihr selbst der Vollständigkeit so nahe wie möglich zu bringen, d. i. ihren Fortgang durch nichts einzuschränken, was zur Erfahrung nicht gehören kann, so ist dieses ein bloßer Mißverstand in Beurteilung der eigentlichen Bestimmung unserer Vernunft und ihrer Grundsätze und eine Dialektik, die teils den Erfahrungsgebrauch der Vernunft verwirrt, teils die Vernunft mit sich selbst entzweit.

Beschluß.

Von der Grenzbestimmung der reinen Vernunft.

§ 57.

Nach den allerklarsten Beweisen, die wir oben gegeben haben, würde es Ungereimtheit sein, wenn wir von irgend einem Gegenstande mehr zu erkennen hofften, als zur möglichen Erfahrung desselben gehört, oder auch von irgend einem Dinge, wovon wir annehmen, es sei nicht ein Gegenstand möglicher Erfahrung, nur auf das mindeste Erkenntnis Anspruch machten, es nach seiner Beschaffenheit, wie es an sich selbst ist, zu bestimmen; denn wodurch wollen wir diese Bestimmung verrichten, da Zeit, Raum und alle Verstandesbegriffe, vielmehr aber noch die durch empirische Anschauung oder Wahrnehmung in der Sinnenwelt, gezogenen Begriffe keinen andern Gebrauch haben, noch haben können, als bloß Erfahrung möglich zu machen, und lassen wir selbst von den reinen Verstandesbegriffen diese Bedingung weg, sie alsdenn ganz und gar kein Objekt bestimmen und überall keine Bedeutung haben.

Es würde aber andererseits eine noch größere Ungereimtheit sein, wenn wir gar keine Dinge an sich selbst einräumen oder unsere Erfahrung für die einzig mögliche Erkenntnisart der Dinge, mithin unsre Anschauung in Raum und Zeit für die allein mögliche Anschauung, unsern discursiven Verstand aber für das Urbild von jedem möglichen Verstande ausgeben wollten, mithin Prinzipien der Möglichkeit der Erfahrung für allgemeine Bedingungen der Dinge an sich selbst wollten gehalten wissen.

Unsere Prinzipien, welche den Gebrauch der Vernunft bloß auf mögliche Erfahrung einschränken, könnten demnach selbst transscendent werden und die Schranken unsrer Vernunft für Schranken der Möglichkeit der Dinge selbst ausgeben, wie davon Humes Dialoge zum Beispiel dienen können, wenn nicht eine sorgfältige Kritik die Grenzen unserer Vernunft auch in Ansehung ihres empirischen Gebrauchs bewachte und ihren Anmaßungen ihr Ziel setzte. Der Skepticismus ist uranfänglich aus der Metaphysik und

(A 163–164). (R 123–124). (H 98–99). (K 112–113). (E 110).

ihrer polizeilosen Dialektik entsprungen. Anfangs mochte er wohl, bloß zu Gunsten des Erfahrungsgebrauchs der Vernunft, alles, was diesen übersteigt, für nichtig und betrüglich ausgeben, nach und nach aber, da man inne ward, daß es doch eben dieselben Grundsätze a priori sind, deren man sich bei der Erfahrung bedient, die unvermerkt und, wie es schien, mit eben demselben Rechte noch weiter führten, als Erfahrung reicht, so fing man an, selbst in Erfahrungsgrundsätze einen Zweifel zu setzen. Hiemit hat es nun wohl keine Not; denn der gesunde Verstand wird hierin wohl jederzeit seine Rechte behaupten, allein es entsprang doch eine besondere Verwirrung in der Wissenschaft, die nicht bestimmen kann, wie weit und warum nur bis dahin und nicht weiter der Vernunft zu trauen sei. Dieser Verwirrung aber kann nur durch förmliche und aus Grundsätzen gezogene Grenzbestimmung unseres Vernunftgebrauchs abgeholfen und allem Rückfall auf künftige Zeit vorgebeugt werden.

Es ist wahr: wir können über alle mögliche Erfahrung hinaus von dem, was Dinge an sich selbst sein mögen, kienen bestimmten Begriff geben. Wir sind aber dennoch nicht so frei von der Nachfrage nach diesen, uns gänzlich derselben zu enthalten; denn Erfahrung thut der Vernunft niemals völlig Gnüge; sie weist uns in Beantwortung der Fragen immer weiter zurück und läßt uns in Ansehung des völligen Aufschlusses derselben unbefriedigt, wie jedermann dieses aus der Dialektik der reinen Vernunft, die eben darum ihren guten subjektiven Grund hat, hinreichend ersehen kann. Wer kann es wohl ertragen, daß wir von der Natur unserer Seele bis zum klaren Bewußtsein des Subjekts und zugleich der Überzeugung gelangen, daß seine Erscheinungen nicht materialistisch können erklärt werden, ohne zu fragen, was denn die Seele eigentlich sei, und, wenn kein Erfahrungsbegriff hiezu zureicht, allenfalls einen Vernunftbegriff (eines einfachen materiellen Wesens) bloß zu diesem Behuf anzunehmen, ob wir gleich seine objektive Realität gar nicht darthun können? Wer kann sich bei der bloßen Erfahrungserkenntnis in allen kosmologischen Fragen, von der Weltdauer und Größe, der Freiheit oder Natur-

notwendigkeit, befriedigen, da, wir mögen es anfangen, wie wir wollen, eine jede nach Erfahrungsgrundgesetzen gegebene Antwort immer eine neue Frage gebiert, die ebensowohl beantwortet sein will, und dadurch die Unzulänglichkeit aller physischen Erklärungsarten zur Befriedigung der Vernunft deutlich darthut? Endlich, wer sieht nicht bei der durchgängigen Zufälligkeit und Abhängigkeit alles dessen, was er nur nach Erfahrungsprinzipien denken und annehmen mag, die Unmöglichkeit, bei diesen stehen zu bleiben, und fühlt sich nicht notgedrungen, unerachtet alles Verbots, sich nicht in transscendente Ideen zu verlieren, dennoch über alle Begriffe, die er durch Erfahrung rechtfertigen kann, noch in dem Begriffe eines Wesens Ruhe und Befriedigung zu suchen, davon die Idee zwar an sich selbst der Möglichkeit nach nicht eingesehen, obgleich auch nicht widerlegt werden kann, weil sie ein bloßes Verstandeswesen betrifft, ohne die aber die Vernunft auf immer unbefriedigt bleiben müßte.

Grenzen (bei ausgedehnten Wesen) setzen immer einen Raum voraus, der außerhalb einem gewissen bestimmten Platze angetroffen wird und ihn einschließt; Schranken bedürfen dergleichen nicht, sondern sind bloße Verneinungen, die eine Größe afficieren, sofern sie nicht absolute Vollständigkeit hat. Unsre Vernunft aber sieht gleichsam um sich einen Raum für die Erkenntnis der Dinge an sich selbst, ob sie gleich von ihnen niemals bestimmte Begriffe haben kann und nur auf Erscheinungen eingeschränkt ist.

So lange die Erkenntnis der Vernunft gleichartig ist, lassen sich von ihr keine bestimmten Grenzen denken. In der Mathematik und Naturwissenschaft erkennt die menschliche Vernunft zwar Schranken, aber keine Grenzen, d. i. zwar, daß etwas außer ihr liege, wohin sie niemals gelangen kann, aber nicht, daß sie selbst in ihrem innern Fortgange irgendwo vollendet sein werde. Die Erweiterung der Einsichten in der Mathematik, und die Möglichkeit immer neuer Erfindungen geht ins Unendliche; ebenso die Entdeckung neuer Natureigenschaften, neuer Kräfte und Gesetze, durch fortgesetzte Erfahrung und Vereinigung derselben durch die Vernunft. Aber Schranken sind hier gleichwohl nicht zu verkennen, denn Mathematik geht nur auf Erscheinungen,

und was nicht ein Gegenstand der sinnlichen Anschauung sein kann, als die Begriffe der Metaphysik und Moral, das liegt ganz außerhalb ihrer Sphäre, und dahin kann sie niemals führen; sie bedarf aber derselben auch gar nicht. Es ist also kein kontinuierlicher Fortgang und Annäherung zu diesen Wissenschaften und gleichsam ein Punkt oder Linie der Berührung. Naturwissenschaft wird uns niemals das Innere der Dinge, d. i. dasjenige, was nicht Erscheinung ist, aber doch zum obersten Erklärungsgrunde der Erscheinungen dienen kann, entdecken; aber sie braucht dieses auch nicht zu ihren physischen Erklärungen; ja, wenn ihr auch dergleichen anderweitig angeboten würde (z. B. Einfluß immaterieller Wesen), so soll sie es doch ausschlagen und gar nicht in den Fortgang ihrer Erklärungen bringen, sondern diese jederzeit nur auf das gründen, was als Gegenstand der Sinne zu Erfahrung gehören und mit unsern wirklichen Wahrnehmungen nach Erfahrungsgesetzen in Zusammenhang gebracht werden kann.

Allein Metaphysik führt uns in den dialektischen Versuchen der reinen Vernunft (die nicht willkürlich oder mutwilligerweise angefangen werden, sondern dazu die Natur der Vernunft selbst treibt) auf Grenzen, und die transscendentalen Ideen, eben dadurch, daß man ihrer nicht Umgang haben kann, daß sie sich gleichwohl niemals wollen realisieren lassen, dienen dazu, nicht allein uns wirklich die Grenzen des reinen Vernunftgebrauchs zu zeigen, sondern auch die Art, solche zu bestimmen, und das ist auch der Zweck und Nutzen dieser Naturanlage unserer Vernunft, welche Metaphysik, als ihr Lieblingskind, ausgeboren hat, dessen Erzeugung, so wie jede andere in der Welt, nicht dem ungefähren Zufalle, sondern einem ursprünglichen Keime zuzuschreiben ist, welcher zu großen Zwecken weislich organisiert ist. Denn Metaphysik ist vielleicht mehr, wie irgend eine andere Wissenschaft, durch die Natur selbst ihren Grundzügen nach in uns gelegt und kann gar nicht als das Produkt einer beliebigen Wahl oder als zufällige Erweiterung beim Fortgange der Erfahrungen (von denen sie sich gänzlich abtrennt) angesehen werden.

Die Vernunft, durch alle ihre Begriffe und Gesetze des

Verstandes, die ihr zum empirischen Gebrauche, mithin innerhalb der Sinnenwelt, hinreichend sind, findet doch von sich dabei keine Befriedigung; denn durch ins Unendliche immer wiederkommende Fragen wird ihr alle Hoffnung zur vollendeten Auflösung derselben benommen. Die transscendentalen Ideen, welche diese Vollendung zur Absicht haben, sind solche Probleme der Vernunft. Nun sieht sie klärlich, daß die Sinnenwelt diese Vollendung nicht enthalten könne, mithin ebensowenig auch alle jene Begriffe, die lediglich zum Verständnisse derselben dienen: Raum und Zeit und alles, was wir unter dem Namen der reinen Verstandesbegriffe angeführt haben. Die Sinnenwelt ist nichts als eine Kette nach allgemeinen Gesetzen verknüpfter Erscheinungen, sie hat also kein Bestehen für sich, sie ist eigentlich nicht das Ding an sich selbst und bezieht sich also notwendig auf das, was den Grund dieser Erscheinung enthält, auf Wesen, die nicht bloß als Erscheinung, sondern als Dinge an sich selbst erkannt werden können. In der Erkenntnis derselben kann Vernunft allein hoffen, ihr Verlangen nach Vollständigkeit im Fortgange vom Bedingten zu dessen Bedingungen einmal befriedigt zu sehen.

Oben (§§ 33, 34) haben wir Schranken der Vernunft in Ansehung aller Erkenntnis bloßer Gedankenwesen angezeigt, jetzt, da uns die transscendentalen Ideen dennoch den Fortgang bis zu ihnen notwendig machen, und nur also gleichsam bis zur Berührung des vollen Raumes (der Erfahrung) mit dem leeren (wovon wir nichts wissen können, den noumenis), geführt haben, können wir auch die Grenzen der reinen Vernunft bestimmen; denn in allen Grenzen ist auch etwas Positives (z. B. Fläche ist die Grenze des körperlichen Raumes, indessen doch selbst ein Raum, Linie ein Raum, der die Grenze der Fläche ist, Punkt die Grenze der Linie, aber doch noch immer ein Ort im Raume), dahingegen Schranken bloße Negationen enthalten. Die in den angeführten Paragraphen angezeigten Schranken sind noch nicht genug, nachdem wir gefunden haben, daß noch über dieselben etwas (ob wir es gleich, was es an sich selbst sei, niemals erkennen werden) hinausliege. Denn nun fragt sich: wie verhält sich unsere Vernunft bei dieser Verknüpfung

dessen, was wir kennen, mit dem, was wir nicht kennen und auch niemals kennen werden? Hier ist eine wirkliche Verknüpfung des bekannten mit einem völlig unbekannten (was es auch jederzeit bleiben wird), und, wenn dabei das Unbekannte auch nicht im mindesten bekannter werden sollte — wie denn das in der That auch nicht zu hoffen ist — so muß doch der Begriff von dieser Verknüpfung bestimmt und zur Deutlichkeit gebracht werden können.

Wir sollen uns denn also ein immaterielles Wesen, eine Verstandeswelt und ein höchstes aller Wesen (lauter Noumena) denken, weil die Vernunft nur in diesen, als Dingen an sich selbst, Vollendung und Befriedigung antrifft, die sie in der Ableitung der Erscheinungen aus ihren gleichartigen Gründen niemals hoffen kann, und weil diese sich wirklich auf etwas von ihnen unterschiedenes (mithin gänzlich ungleichartiges) beziehen, indem Erscheinungen doch jederzeit eine Sache an sich selbst voraussetzen und also darauf Anzeige thun, man mag sie nun näher erkennen oder nicht.

Da wir nun aber diese Verstandeswesen nach dem, was sie an sich selbst sein mögen, d. i. bestimmt, niemals erkennen können, gleichwohl aber solche im Verhältnis auf die Sinnenwelt dennoch annehmen und durch die Vernunft damit verknüpfen müssen, so werden wir doch wenigstens diese Verknüpfung vermittelst solcher Begriffe denken können, die ihr Verhältnis zur Sinnenwelt ausdrücken. Denn, denken wir das Verstandeswesen durch nichts als reine Verstandesbegriffe, so denken wir uns dadurch wirklich nichts bestimmtes, mithin ist unser Begriff ohne Bedeutung: denken wir es uns durch Eigenschaften, die von der Sinnenwelt entlehnt sind, so ist es nicht mehr Verstandeswesen, es wird als eines von den Phänomenen gedacht und gehört zur Sinnenwelt. Wir wollen ein Beispiel vom Begriffe des höchsten Wesens hernehmen.

Der deistische Begriff ist ein ganz reiner Vernunftbegriff, welcher aber nur ein Ding, das alle Realität enthält, vorstellt, ohne deren eine einzige bestimmen zu können, weil dazu das Beispiel aus der Sinnenwelt entlehnt werden müßte, in welchem Falle ich es immer nur mit einem

Gegenstände der Sinne, nicht aber mit etwas ganz ungleichartigem, was gar nicht ein Gegenstand der Sinne sein kann, zu thun haben würde. Denn ich würde ihm z. B. Verstand beilegen; ich habe aber gar keinen Begriff von einem Verstande, als dem, der so ist, wie der meinige, nämlich ein solcher, dem durch Sinne Anschauungen müssen gegeben werden, und der sich damit beschäftigt, sie unter Regeln der Einheit des Bewußtseins zu bringen. Aber alsdenn würden die Elemente meines Begriffs immer in der Erscheinung liegen; ich wurde aber eben durch die Unzulänglichkeit der Erscheinungen genötigt, über dieselbe hinaus, zum Begriffe eines Wesens zu gehen, was gar nicht von Erscheinungen abhängig, oder damit, als Bedingungen seiner Bestimmung, verflochten ist. Sondere ich aber den Verstand von der Sinnlichkeit ab, um einen reinen Verstand zu haben, so bleibt nichts als die bloße Form des Denkens ohne Anschauung übrig, wodurch allein ich nichts bestimmtes, also keinen Gegenstand erkennen kann. Ich müßte mir zu dem Ende einen andern Verstand denken, der die Gegenstände anschaute, wovon ich aber nicht den mindesten Begriff habe, weil der menschliche discursiv ist und nur durch allgemeine Begriffe erkennen kann. Eben das widerfährt mir auch, wenn ich dem höchsten Wesen einen Willen beilege. Denn ich habe diesen Begriff nur, indem ich ihn aus meiner innern Erfahrung ziehe, dabei aber Abhängigkeit meiner Zufriedenheit von Gegenständen, deren Existenz wir bedürfen, und also Sinnlichkeit zum Grunde liegt, welches dem reinen Begriffe des höchsten Wesens gänzlich widerspricht.

Die Einwürfe des Hume wider den Deismus sind schwach und treffen niemals etwas mehr als die Beweistümer, niemals aber den Satz der deistischen Behauptung selbst. Aber in Ansehung des Theismus, der durch eine nähere Bestimmung unseres dort bloß transscendenten Begriffs vom höchsten Wesen zustande kommen soll, sind sie sehr stark und, nachdem man diesen Begriff einrichtet, in gewissen (in der That allen gewöhnlichen) Fällen unwiderleglich. Hume hält sich immer daran, daß durch den bloßen Begriff eines Urwesens, dem wir keine andere als onto-

(A 171–173) (R 130–131). (H 103–104). (K 118–119). (E 115–116).

logische Prädikate (Ewigkeit, Allgegenwart, Allmacht) beilegen, wir wirklich gar nichts bestimmtes denken, sondern es müssen Eigenschaften hinzukommen, die einen Begriff in concreto abgeben können: es sei nicht genug, zu sagen: er sei Ursache, sondern wie seine Kausalität beschaffen sei, etwa durch Verstand und Willen; und da fangen seine Angriffe der Sache selbst, nämlich des Theismus an, da er vorher nur die Beweisgründe des Deismus gestürmt hatte, welches keine sonderliche Gefahr nach sich zieht. Seine gefährlichen Argumente beziehen sich insgesamt auf den Anthropomorphismus, von dem er dafür hält, er sei von dem Theismus unabtrennlich und mache ihn in sich selbst widersprechend ließe man ihn aber weg, so fiele dieser hiemit auch, und es bliebe nichts als ein Deismus übrig, aus dem man nichts machen, der uns zu nichts nützen und zu gar keinen Fundamenten der Religion und Sitten dienen kann. Wenn diese Unvermeidlichkeit des Anthropomorphismus gewiß wäre, so möchten die Beweise vom Dasein eines höchsten Wesens sein, welche sie wollen, und alle eingeräumt werden, der Begriff von diesem Wesen würde doch niemals von uns bestimmt werden können, ohne uns in Widersprüche zu verwickeln.

Wenn wir mit dem Verbot, alle transscendenten Urteile der reinen Vernunft zu vermeiden, das damit, dem Anschein nach, streitende Gebot, bis zu Begriffen, die außerhalb dem Felde des immanenten (empirischen Gebrauchs) liegen, hinauszugehen, verknüpfen, so werden wir inne, daß beide zusammen bestehen können, aber nur gerade auf der Grenze alles erlaubten Vernunftgebrauchs; denn diese gehört ebensowohl zum Felde der Erfahrung, als dem der Gedankenwesen, und wir werden dadurch zugleich belehrt, wie jene so merkwürdigen Ideen lediglich zur Grenzbestimmung der menschlichen Vernunft dienen, nämlich, einerseits Erfahrungserkenntnis nicht unbegrenzt auszudehnen, so daß gar nichts mehr als bloß Welt von uns zu erkennen übrig bliebe, und andererseits dennoch nicht über die Grenze der Erfahrung hinauszugehen und von Dingen außerhalb derselben, als Dingen an sich selbst, urteilen zu wollen.

(A 173–175). (R 131–132). (H 104). (K 119–120). (E 118).

Wir halten uns aber auf dieser Grenze, wenn wir unser Urteil bloß auf das Verhältnis einschränken, welches die Welt zu einem Wesen haben mag, dessen Begriff selbst außer aller Erkenntnis liegt, deren wir innerhalb der Welt fähig sind. Denn alsdenn eignen wir dem höchsten Wesen keine von den Eigenschaften an sich selbst zu, durch die wir uns Gegenstände der Erfahrung denken, und vermeiden dadurch den dogmatischen Anthropomorphismus, wir legen sie aber dennoch dem Verhältnisse desselben zur Welt bei und erlauben uns einen symbolischen Anthropomorphismus, der in der That nur die Sprache und nicht das Objekt selbst angeht.

Wenn ich sage: wir sind genötigt, die Welt so anzusehen, als ob sie das Werk eines höchsten Verstandes und Willens sei, so sage ich wirklich nichts mehr, als: wie sich verhält eine Uhr, ein Schiff, ein Regiment, zum Künstler, Baumeister, Befehlshaber, so die Sinnenwelt (oder alles das, was die Grundlage dieses Inbegriffs von Erscheinungen ausmacht) zu dem Unbekannten, das ich also hiedurch zwar nicht nach dem, was es an sich selbst ist, aber doch nach dem, was es für mich ist, nämlich in Ansehung der Welt, davon ich ein Teil bin, erkenne.

§ 58.

Eine solche Erkenntnis ist die nach der Analogie, welche nicht etwa, wie man das Wort gemeiniglich nimmt, eine unvollkommene Ähnlichkeit zweier Dinge, sondern eine vollkommene Ähnlichkeit zweier Verhältnisse zwischen ganz unähnlichen Dingen bedeutet.*) Vermittelst dieser Analogie

*) So ist eine Analogie zwischen dem rechtlichen Verhältnisse menschlicher Handlungen und dem mechanischen Verhältnisse der bewegenden Kräfte: ich kann gegen einen andern niemals etwas thun, ohne ihm ein Recht zu geben, unter den nämlichen Bedingungen eben dasselbe gegen mich zu thun; ebenso wie kein Körper auf einen andern mit seiner bewegenden Kraft wirken kann, ohne dadurch zu verursachen, daß der andre ihm ebensoviel entgegenwirke. Hier sind Recht und bewegende Kraft ganz unähnliche Dinge, aber in ihrem Verhältnisse ist doch völlige Ähnlichkeit. Vermittelst einer solchen Analogie kann ich daher einen Verhältnisbegriff von Dingen, die mir absolut unbe-

bleibt doch ein für uns hinlänglich bestimmter Begriff von dem höchsten Wesen übrig, ob wir gleich alles weggelassen haben, was ihn schlechthin und an sich selbst bestimmen könnte; denn wir bestimmen ihn doch respektiv auf die Welt und mithin auf uns, und mehr ist uns auch nicht nötig. Die Angriffe, welche Hume auf diejenigen thut, welche diesen Begriff absolut bestimmen wollen, indem sie die Materialien dazu von sich selbst und der Welt entlehnen, treffen uns nicht; auch kann er uns nicht vorwerfen, es bleibe uns gar nichts übrig, wenn man uns den objektiven Anthropomorphismus von dem Begriffe des höchsten Wesens wegnähme.

Denn wenn man uns nur anfangs (wie es auch Hume in der Person des Philo gegen den Kleanth in seinen Dialogen thut), als eine notwendige Hypothese den deistischen Begriff des Urwesens einräumt, in welchem man sich das Urwesen durch lauter ontologische Prädikate, der Substanz, Ursache rc. denkt (welches man thun muß, weil die Vernunft in der Sinnenwelt durch lauter Bedingungen, die immer wiederum bedingt sind, getrieben, ohne das gar keine Befriedigung haben kann, und welches man auch füglich thun kann, ohne in den Anthropomorphismus zu geraten, der Prädikate aus der Sinnenwelt auf ein von der Welt ganz unterschiedenes Wesen überträgt, indem jene Prädikate bloße Kategorien sind, die zwar keinen bestimmten, aber auch eben dadurch keinen auf Bedingungen der Sinnlichkeit eingeschränkten Begriff desselben geben): so kann uns nichts hindern, von diesem Wesen eine Kausalität durch Vernunft in Ansehung der Welt zu prädizieren und so zum Theismus überzuschreiten, ohne eben

---

kannt sind, geben. Z. B. wie sich verhält die Beförderung des Glücks der Kinder = a. zu der Liebe der Eltern = b. so die Wohlfahrt des menschlichen Geschlechts = c. zu dem Unbekannten in Gott = x, welches wir Liebe nennen; nicht als wenn es die mindeste Ähnlichkeit mit irgend einer menschlichen Neigung hätte, sondern, weil wir das Verhältnis desselben zur Welt demjenigen ähnlich setzen können, was Dinge der Welt untereinander haben. Der Verhältnisbegriff aber ist hier eine bloße Kategorie, nämlich der Begriff der Ursache, der nichts mit Sinnlichkeit zu thun hat.

genötigt zu sein, ihm diese Vernunft an ihm selbst, als eine ihm anklebende Eigenschaft beizulegen. Denn, was das Erste betrifft, so ist es der einzige mögliche Weg, den Gebrauch der Vernunft, in Ansehung aller möglichen Erfahrung, in der Sinnenwelt durchgängig mit sich einstimmig auf den höchsten Grad zu treiben, wenn man selbst wiederum eine höchste Vernunft als eine Ursache aller Verknüpfungen in der Welt annimmt: ein solches Prinzip muß ihr durchgängig vorteilhaft sein, kann ihr aber nirgend in ihrem Naturgebrauche schaden; zweitens aber wird dadurch doch die Vernunft nicht als Eigenschaft auf das Urwesen an sich selbst übertragen, sondern nur auf das Verhältnis desselben zur Sinnenwelt, und also der Anthropomorphismus gänzlich vermieden. Denn hier wird nur die Ursache der Vernunftform betrachtet, die in der Welt allenthalben angetroffen wird, und dem höchsten Wesen, sofern es den Grund dieser Vernunftform der Welt enthält, zwar Vernunft beigelegt, aber nur nach der Analogie, d. i. sofern dieser Ausdruck nur das Verhältnis anzeigt, was die uns unbekannte oberste Ursache zur Welt hat, um darin alles im höchsten Grade vernunftmäßig zu bestimmen. Dadurch wird nun verhütet, daß wir uns der Eigenschaft der Vernunft nicht bedienen, um Gott, sondern um die Welt vermittelst derselben so zu denken, als es notwendig ist, um den größtmöglichen Vernunftgebrauch in Ansehung dieser nach einem Prinzip zu haben. Wir gestehen dadurch: daß uns das höchste Wesen nach demjenigen, was es an sich selbst sei, gänzlich unerforschlich und auf bestimmte Weise sogar undenkbar sei, und werden dadurch abgehalten, nach unseren Begriffen, die wir von der Vernunft als einer wirkenden Ursache (vermittelst des Willens) haben, keinen transscendenten Gebrauch zu machen, um die göttliche Natur durch Eigenschaften, die doch immer nur von der menschlichen Natur entlehnt sind, zu bestimmen und uns in grobe oder schwärmerische Begriffe zu verlieren, andererseits aber auch nicht die Weltbetrachtung nach unseren auf Gott übertragenden Begriffen von der menschlichen Vernunft, mit hyperphysischen Erklärungsarten zu überschwemmen und von ihrer eigentlichen Bestimmung abzubringen, nach der sie ein

(A 177–179). (R 134–135). (H 106–107). (K 122–123). (E 118–119).

Studium der bloßen Natur durch die Vernunft und nicht eine vermessene Ableitung ihrer Erscheinungen von einer höchsten Vernunft sein soll. Der unseren schwachen Begriffen angemessene Ausdruck wird sein: daß wir uns die Welt so denken, als ob sie von einer höchsten Vernunft ihrem Dasein und inneren Bestimmung nach abstamme, wodurch wir teils die Beschaffenheit, die ihr, der Welt, selbst zukommt, erkennen, ohne uns doch anzumaßen, die ihrer Ursache an sich selbst bestimmen zu wollen, teils andererseits in das Verhältnis der obersten Ursache zur Welt den Grund dieser Beschaffenheit (der Vernunftform in der Welt) legen, ohne die Welt dazu für sich selbst zureichend zu finden.*)

Auf solche Weise verschwinden die Schwierigkeiten, die dem Theismus zu widerstehen scheinen, dadurch: daß man mit dem Grundsatze des Hume, den Gebrauch der Vernunft nicht über das Feld aller möglichen Erfahrung dogmatisch hinauszutreiben, einen anderen Grundsatz verbindet, den Hume gänzlich übersah, nämlich: das Feld möglicher Erfahrung nicht für dasjenige, was in den Augen unserer Vernunft sich selbst begrenzte, anzusehen. Kritik der Vernunft bezeichnet hier den wahren Mittelweg zwischen dem Dogmatismus, den Hume bekämpfte, und dem Skepticismus, den er dagegen einführen wollte, einen Mittelweg, der nicht, wie andere Mittelwege, die man gleichsam mechanisch (etwas von einem und etwas von dem andern) sich selbst zu bestimmen anrät und wodurch kein Mensch eines besseren belehrt wird, sondern einen solchen, den man nach Prinzipien genau bestimmen kann.

---

*) Ich werde sagen: die Kausalität der obersten Ursache ist dasjenige in Ansehung der Welt, was menschliche Vernunft in Ansehung ihrer Kunstwerke ist. Dabei bleibt mir die Natur der obersten Ursache selbst unbekannt: ich vergleiche nur ihre mir unbekannte Wirkung (die Weltordnung) und deren Vernunftmäßigkeit mit den mir bekannten Wirkungen menschlicher Vernunft, und nenne daher jene eine Vernunft, ohne darum eben dasselbe, was ich am Menschen unter diesem Ausdruck verstehe, oder sonst etwas mir bekanntes ihr als ihre Eigenschaft beizulegen.

§ 59.

Ich habe mich zu Anfange dieser Anmerkung des Sinnbildes einer **Grenze** bedient, um die Schranken der Vernunft in Ansehung ihres ihr angemessenen Gebrauchs festzusetzen. Die Sinnenwelt enthält bloß Erscheinungen, die doch nicht Dinge an sich selbst sind, welche letztere (Noumena) also der Verstand, eben darum, weil er die Gegenstände der Erfahrung für bloße Erscheinungen erkennt, annehmen muß. In unserer Vernunft sind beide zusammen befaßt, und es fragt sich: wie verfährt Vernunft, den Verstand in Ansehung beider Felder zu begrenzen? Erfahrung, welche alles, was zur Sinnenwelt gehört, enthält, begrenzt sich nicht selbst: sie gelangt von jedem Bedingten immer nur auf ein anderes Bedingte. Das, was sie begrenzen soll, muß gänzlich außer ihr liegen, und dieses ist das Feld der reinen Verstandeswesen. Dieses ist aber für uns ein leerer Raum, sofern es auf die **Bestimmung** der Natur dieser Verstandeswesen ankommt, und sofern können wir, wenn es auf dogmatisch-bestimmte Begriffe abgesehen ist, nicht über das Feld möglicher Erfahrung hinauskommen. Da aber eine Grenze selbst etwas Positives ist, welches sowohl zu dem gehört, was innerhalb derselben, als zum Raume, der außer einem gegebenen Inbegriff liegt, so ist es doch eine wirkliche positive Erkenntnis, deren die Vernunft bloß dadurch teilhaftig wird, daß sie sich bis zu dieser Grenze erweitert, so doch, daß sie nicht über diese Grenze hinauszugehen versucht, weil sie daselbst einen leeren Raum vor sich findet, in welchem sie zwar Formen zu Dingen, aber keine Dinge selbst denken kann. Aber die **Begrenzung** des Erfahrungsfeldes durch etwas, was ihr sonst unbekannt ist, ist doch eine Erkenntnis, die der Vernunft in diesem Standpunkte noch übrig bleibt, dadurch sie nicht innerhalb der Sinnenwelt beschlossen, auch nicht außer derselben schwärmend, sondern so, wie es einer Kenntnis der Grenze zukommt, sich bloß auf das Verhältnis desjenigen, was außerhalb derselben liegt, zu dem, was innerhalb enthalten ist, einschränkt.

Die natürliche Theologie ist ein solcher Begriff auf der

(A 180–182). (R 136–137). (H 108–109). (K 124–125). (E 120–121).

Grenze der menschlichen Vernunft, da sie sich genötigt sieht, zu der Idee eines höchsten Wesens (und, in praktischer Beziehung, auch auf die einer intelligibeln Welt) hinauszusehen, nicht, um in Ansehung dieses bloßen Verstandeswesens, mithin außerhalb der Sinnenwelt, etwas zu bestimmen, sondern nur um ihren eigenen Gebrauch innerhalb derselben nach Prinzipien der größtmöglichen (theoretischen sowohl als praktischen) Einheit zu leiten und zu diesem Behuf sich der Beziehung derselben auf eine selbständige Vernunft, als der Ursache aller dieser Verknüpfungen, zu bedienen, hiedurch aber nicht etwa sich bloß ein Wesen zu erdichten, sondern, da außer der Sinnenwelt notwendig Etwas, was nur der reine Verstand denkt, anzutreffen sein muß, dieses nur auf solche Weise, obwohl freilich bloß nach der Analogie, zu bestimmen.

Auf solche Weise bleibt unser obiger Satz, der das Resultat der ganzen Kritik ist: „daß uns Vernunft durch alle ihre Prinzipien a priori niemals etwas mehr, als lediglich Gegenstände möglicher Erfahrung und auch von diesen nichts mehr, als was in der Erfahrung erkannt werden kann, lehre"; aber diese Einschränkung hindert nicht, daß sie uns nicht bis zur objektiven Grenze der Erfahrung, nämlich der Beziehung auf etwas, was selbst nicht Gegenstand der Erfahrung, aber doch der oberste Grund aller derselben sein muß, führe, ohne uns doch von demselben etwas an sich, sondern nur in Beziehung auf ihren eigenen vollständigen und auf die höchsten Zwecke gerichteten Gebrauch im Felde möglicher Erfahrung, zu lehren. Dieses ist aber auch aller Nutzen, den man vernünftigerweise hiebei auch nur wünschen kann, und mit welchem man Ursache hat zufrieden zu sein.

§ 60.

So haben wir Metaphysik, wie sie wirklich in der Naturanlage der menschlichen Vernunft gegeben ist, und zwar in demjenigen, was den wesentlichen Zweck ihrer Bearbeitung ausmacht, nach ihrer subjektiven Möglichkeit ausführlich dargestellt. Da wir indessen doch fanden, daß dieser bloß natürliche Gebrauch einer solchen Anlage unserer

Vernunft, wenn keine Disziplin derselben, welche nur durch wissenschaftliche Kritik möglich ist, sie zügelt und in Schranken setzt, sie in übersteigende, teils bloß scheinbare, teils unter sich sogar strittige dialektische Schlüsse verwickelt, und überdem diese vernünftelnde Metaphysik zur Beförderung der Naturerkenntnis entbehrlich, ja wohl gar ihr nachteilig ist, so bleibt es noch immer eine der Nachforschung würdige Aufgabe, die Naturzwecke, worauf diese Anlage zu transscendenten Begriffen in unsere Vernunft abgezielt sein mag auszufinden, weil alles, was in der Natur liegt, doch au irgend eine nützliche Absicht ursprünglich angelegt sein muß.

Eine solche Untersuchung ist in der That mißlich; auch gestehe ich, daß es nur Mutmaßung sei, wie alles, was die ersten Zwecke der Natur betrifft, was ich hievon zu sagen weiß, was mir auch in diesem Fall allein erlaubt sein mag, da die Frage nicht die objektive Gültigkeit metaphysischer Urteile, sondern die Naturanlage zu denselben angeht und also außer dem System der Metaphysik in der Anthropologie liegt.

Wenn ich alle transscendentalen Ideen erwäge, deren Inbegriff die eigentliche Aufgabe der natürlichen reinen Vernunft ausmacht, welche sie nötigt, die bloße Naturbetrachtung zu verlassen und über alle mögliche Erfahrung hinauszugehen und in dieser Bestrebung das Ding (es sei Wissen oder Vernünfteln), was Metaphysik heißt, zustande zu bringen, so glaube ich gewahr zu werden, daß diese Naturanlage dahin abgezielt sei, unseren Begriff von den Fesseln der Erfahrung und den Schranken der bloßen Naturbetrachtung so weit loszumachen, daß er wenigstens ein Feld vor sich eröffnet sehe, was bloß Gegenstände für den reinen Verstand enthält, die keine Sinnlichkeit erreichen kann, zwar nicht in der Absicht, um uns mit diesen spekulativ zu beschäftigen (weil wir keinen Boden finden, worauf wir Fuß fassen können), sondern damit praktische Prinzipien, die, ohne einen solchen Raum für ihre notwendige Erwartung und Hoffnung vor sich zu finden, sich nicht zu der Allgemeinheit ausbreiten könnten, deren die Vernunft in moralischer Absicht unumgänglich bedarf, zu dieser Allgemeinheit sich ausbreiten können.

(A 183–185). (R 138–139). (H 109–110). (K 126–127). (E 122).

Da finde ich nun, daß die psychologische Idee, ich mag dadurch auch noch so wenig von der reinen und über alle Erfahrungsbegriffe erhabenen Natur der menschlichen Seele einsehen, doch wenigstens die Unzulänglichkeit der letzteren deutlich gnug zeige, und mich dadurch vom Materialismus, als einem zu keiner Naturerklärung tauglichen und überdem die Vernunft in praktischer Absicht verengenden psychologischen Begriffe abführe. So dienen die kosmologischen Ideen durch die sichtbare Unzulänglichkeit aller möglichen Naturerkenntnis, die Natur in ihrer rechtmäßigen Nachfrage zu befriedigen, uns vom Naturalismus, der die Natur für sich selbst gnugsam ausgeben will, abzuhalten. Endlich da alle Naturnotwendigkeit in der Sinnenwelt jederzeit bedingt ist, indem sie immer Abhängigkeit der Dinge von andern voraussetzt, und die unbedingte Notwendigkeit nur in der Einheit einer von der Sinnenwelt unterschiedenen Ursache gesucht werden muß, die Kausalität derselben aber wiederum, wenn sie bloß Natur wäre, niemals das Dasein des Zufälligen als seine Folge begreiflich machen könnte, so macht sich die Vernunft vermittelst der theologischen Idee vom Fatalismus los, sowohl einer blinden Naturnotwendigkeit in dem Zusammenhange der Natur selbst, ohne erstes Prinzip, als auch in der Kausalität dieses Prinzips selbst, und führt auf den Begriff einer Ursache durch Freiheit, mithin einer obersten Intelligenz. So dienen die transscendentalen Ideen, wenngleich nicht dazu, uns positiv zu belehren, doch die frechen und das Feld der Vernunft verengenden Behauptungen des Materialismus, Naturalismus und Fatalismus aufzuheben und dadurch den moralischen Ideen außer dem Felde der Spekulation Raum zu verschaffen, und dieses würde, dünkt mich, jene Naturanlage einigermaßen erklären.

Der praktische Nutzen, den eine bloß spekulative Wissenschaft haben mag, liegt außerhalb den Grenzen dieser Wissenschaft, kann also bloß als ein Scholion angesehen werden und gehört, wie alle Scholien, nicht als ein Teil zur Wissenschaft selbst. Gleichwohl liegt diese Beziehung doch wenigstens innerhalb den Grenzen der Philosophie, vornämlich derjenigen, welche aus reinen Vernunftquellen schöpft, wo

(A 185–186). (R 139–140). (H 110–111). (K 127–128). (E 122–123).

der spekulative Gebrauch der Vernunft in der Metaphysik mit dem praktischen in der Moral notwendig Einheit haben muß. Daher die unvermeidliche Dialektik der reinen Vernunft, in einer Metaphysik als Naturanlage betrachtet, nicht bloß als ein Schein, der aufgelöst zu werden bedarf, sondern auch als Naturanstalt seinem Zwecke nach, wenn man kann, erklärt zu werden verdient, wiewohl dieses Geschäft, als überverdienstlich, der eigentlichen Metaphysik mit Recht nicht zugemutet werden darf.

Für ein zweites, aber mehr mit dem Inhalte der Metaphysik verwandtes Scholion, müßte die Auflösung der Fragen gehalten werden, die in der Kritik von Seite 647 bis 668 fortgehen. Denn da werden gewisse Vernunftprinzipien vorgetragen, die die Naturordnung oder vielmehr den Verstand, der ihre Gesetze durch Erfahrung suchen soll, a priori bestimmen. Sie scheinen konstitutiv und gesetzgebend in Ansehung der Erfahrung zu sein, da sie doch aus bloßer Vernunft entspringen, welche nicht so, wie Verstand, als ein Prinzip möglicher Erfahrung angesehen werden darf. Ob nun diese Übereinstimmung darauf beruhe, daß, so wie Natur den Erscheinungen oder ihrem Quell, der Sinnlichkeit, nicht an sich selbst anhängt, sondern nur in der Beziehung der letzteren auf den Verstand angetroffen wird, so diesem Verstande die durchgängige Einheit seines Gebrauchs, zum Behuf einer gesamten möglichen Erfahrung (in einem System) nur mit Beziehung auf die Vernunft zukommen könne, mithin auch Erfahrung mittelbar unter der Gesetzgebung der Vernunft stehe, mag von denen, welche der Natur der Vernunft, auch außer ihrem Gebrauch in der Metaphysik, sogar in den allgemeinen Prinzipien eine Naturgeschichte überhaupt systematisch zu machen, nachspüren wollen, weiter erwogen werden; denn diese Aufgabe habe ich in der Schrift selbst zwar als wichtig vorgestellt, aber ihre Auflösung nicht versucht.*)

*) Es ist mein immerwährender Vorsatz bei der Kritik gewesen, nichts zu versäumen, was die Nachforschung der Natur der reinen Vernunft zur Vollständigkeit bringen könnte, ob es gleich noch so tief verborgen liegen möchte. Es steht nachher in jedermanns Belieben, wie weit er seine Untersuchung treiben will, wenn ihm nur angezeigt

Und so endige ich die analytische Auflösung der von mir selbst aufgestellten Hauptfrage: Wie ist Metaphysik überhaupt möglich? indem ich von demjenigen, wo ihr Gebrauch wirklich, wenigstens in den Folgen gegeben ist, zu den Gründen ihrer Möglichkeit hinaufstieg.

Auflösung
der allgemeinen Frage der Prolegomenen:
Wie ist Metaphysik als Wissenschaft möglich?

Metaphysik, als Naturanlage der Vernunft, ist wirklich, aber sie ist auch für sich allein (wie die analytische Auflösung der dritten Hauptfrage bewies) dialektisch und trüglich. Aus dieser also die Grundsätze hernehmen wollen und in dem Gebrauche derselben dem zwar natürlichen, nichts destoweniger aber falschen Scheine folgen, kann niemals Wissenschaft, sondern nur eitele dialektische Kunst hervorbringen, darin es eine Schule der andern zuvorthun, keine aber jemals einen rechtmäßigen und dauernden Beifall erwerben kann.

Damit sie nun als Wissenschaft nicht bloß auf trügliche Überredung, sondern auf Einsicht und Überzeugung Anspruch machen könne, so muß eine Kritik der Vernunft selbst den ganzen Vorrat der Begriffe a priori, die Einteilung derselben nach den verschiedenen Quellen, der Sinnlichkeit, dem Verstande und der Vernunft, ferner eine vollständige Tafel derselben und die Zergliederung aller dieser Begriffe, mit allem, was daraus gefolgert werden kann, darauf aber vornämlich die Möglichkeit des synthetischen Erkenntnisses a priori, vermittelst der Deduktion dieser Begriffe, die Grundsätze ihres Gebrauchs, endlich auch die Grenzen des-

---

worden, welche noch anzustellen sein möchten, denn dieses kann man von demjenigen billig erwarten, der es sich zum Geschäfte gemacht hat, dieses ganze Feld zu übermessen, um es hernach zum künftigen Anbau und beliebigen Austeilung andern zu überlassen. Dahin gehören auch die beiden Scholien, welche sich durch ihre Trockenheit Liebhabern wohl schwerlich empfehlen dürften, und daher nur für Kenner hingestellt worden.

selben, alles aber in einem vollständigen System darlegen. Also enthält Kritik, und auch sie ganz allein, den ganzen wohlgeprüften und bewährten Plan, ja sogar alle Mittel der Vollziehung in sich, wonach Metaphysik als Wissenschaft zustande gebracht werden kann; durch andere Wege und Mittel ist sie unmöglich. Es fragt sich also hier nicht sowohl, wie dieses Geschäft möglich, sondern nur wie es in Gang zu bringen, und gute Köpfe von der bisherigen verkehrten und fruchtlosen zu einer untrüglichen Bearbeitung zu bewegen seien, und wie eine solche Vereinigung auf den gemeinschaftlichen Zweck am füglichsten gelenkt werden könne.

Soviel ist gewiß: wer einmal Kritik gekostet hat, den ekelt auf immer alles dogmatische Gewäsche, womit er vorher aus Not vorlieb nahm, weil seine Vernunft etwas bedurfte und nichts besseres zu ihrer Unterhaltung finden konnte. Die Kritik verhält sich zur gewöhnlichen Schulmetaphysik gerade wie Chemie zur Alchimie, oder wie Astronomie zur wahrsagenden Astrologie. Ich bin dafür gut, daß niemand, der die Grundsätze der Kritik auch nur in diesen Prolegomenen durchgedacht und gefaßt hat, jemals wieder zu jener alten und sophistischen Scheinwissenschaft zurückkehren werde; vielmehr wird er mit einem gewissen Ergötzen auf eine Metaphysik hinaussehen, die nunmehr allerdings in seiner Gewalt ist, auch keiner vorbereitenden Entdeckungen mehr bedarf, und die zuerst der Vernunft daurende Befriedigung verschaffen kann. Denn das ist ein Vorzug, auf welchen unter allen möglichen Wissenschaften Metaphysik allein mit Zuversicht rechnen kann, nämlich, daß sie zur Vollendung und in den beharrlichen Zustand gebracht werden kann, da sie sich weiter nicht verändern darf, auch keiner Vermehrung durch neue Entdeckungen fähig ist; weil die Vernunft hier die Quellen ihrer Erkenntnis nicht in den Gegenständen und ihrer Anschauung (durch die sie nicht ferner eines Mehreren belehrt werden kann), sondern in sich selbst hat, und, wenn sie die Grundsätze ihres Vermögens vollständig und ohne alle Mißdeutung bestimmt dargestellt hat, nichts übrig bleibt, was reine Vernunft a priori erkennen, ja auch nur was sie mit Grund fragen könnte.

(A 189–191). (R 143–144). (H 113–114). (K 130–131). (E 125–126).

Die sichere Aussicht auf ein so bestimmtes und geschlossenes Wissen hat einen besondern Reiz bei sich, wenn man gleich allen Nutzen (von welchem ich hernach noch reden werde) beiseite setzt.

Alle falsche Kunst, alle eitele Weisheit dauert ihre Zeit; denn endlich zerstört sie sich selbst, und die höchste Kultur derselben ist zugleich der Zeitpunkt ihres Unterganges. Daß in Ansehung der Metaphysik diese Zeit jetzt da sei, beweist der Zustand, in welchen sie bei allem Eifer, womit sonst Wissenschaften aller Art bearbeitet werden, unter allen gelehrten Völkern verfallen ist. Die alte Einrichtung der Universitätsstudien erhält noch ihren Schatten, eine einzige Akademie der Wissenschaften bewegt noch dann und wann durch ausgesetzte Preise, einen und den andern Versuch darin zu machen, aber unter gründliche Wissenschaften wird sie nicht mehr gezählt, und man mag selbst urteilen, wie etwa ein geistreicher Mann, den man einen großen Metaphysiker nennen wollte, diesen wohlgemeinten, aber kaum von jemand beneideten Lobspruch aufnehmen würde.

Ob aber gleich die Zeit des Verfalls aller dogmatischen Metaphysik ungezweifelt da ist, so fehlt doch noch manches dran, um sagen zu können, daß die Zeit ihrer Wiedergeburt, vermittelst einer gründlichen und vollendeten Kritik der Vernunft dagegen schon erschienen sei. Alle Übergänge von einer Neigung zu der ihr entgegengesetzten gehen durch den Zustand der Gleichgültigkeit, und dieser Zeitpunkt ist der gefährlichste für einen Verfasser, aber, wie mich dünkt, doch der günstigste für die Wissenschaft. Denn wenn durch gänzliche Trennung vormaliger Verbindungen der Parteigeist erloschen ist, so sind die Gemüter in der besten Verfassung, um allmählich Vorschläge zur Verbindung nach einem anderen Plane anzuhören.

Wenn ich sage, daß ich von diesen Prolegomenen hoffe, sie werden die Nachforschung im Felde der Kritik vielleicht rege machen und dem allgemeinen Geiste der Philosophie, dem es im spekulativen Teile an Nahrung zu fehlen scheint, einen neuen und viel versprechenden Gegenstand der Unterhaltung darreichen, so kann ich mir schon zum voraus vorstellen, daß jedermann, den die dornichten Wege, die ich ihn

in der Kritik geführt habe, unwillig und überdrüssig gemacht haben, mich fragen werde, worauf ich wohl diese Hoffnung gründe? Ich antworte: auf das unwiderstehliche Gesetz der Notwendigkeit.

Daß der Geist des Menschen metaphysische Untersuchungen einmal gänzlich aufgeben werde, ist ebensowenig zu erwarten, als daß wir, um nicht immer unreine Luft zu schöpfen, das Atemholen einmal lieber ganz und gar einstellen würden. Es wird also in der Welt jederzeit, und was noch mehr, bei jedem, vornämlich dem nachdenkenden Menschen Metaphysik sein, die, in Ermangelung eines öffentlichen Richtmaßes, jeder sich nach seiner Art zuschneiden wird. Nun kann das, was bis daher Metaphysik geheißen hat, keinem prüfenden Kopfe ein Gnüge thun, ihr aber gänzlich zu entsagen, ist doch auch unmöglich, also muß endlich eine Kritik der reinen Vernunft selbst versucht, oder, wenn eine da ist, untersucht und in allgemeine Prüfung gezogen werden, weil es sonst kein Mittel giebt, diesem dringenden Bedürfnis, welches noch etwas mehr, als bloße Wißbegierde ist, abzuhelfen.

Seitdem ich Kritik kenne, habe ich am Ende des Durchlesens einer Schrift metaphysischen Inhalts, die mich durch Bestimmung ihrer Begriffe, durch Mannigfaltigkeit und Ordnung und einen leichten Vortrag sowohl unterhielt, als auch kultivierte, mich nicht entbrechen können, zu fragen: hat dieser Autor wohl die Metaphysik um einen Schritt weiter gebracht? Ich bitte die gelehrten Männer um Vergebung, deren Schriften mir in anderer Absicht genutzt und immer zur Kultur der Gemütskräfte beigetragen haben, weil ich gestehe, daß ich weder in ihren, noch in meinen geringeren Versuchen (denen doch Eigenliebe zum Vorteil spricht) habe finden können, daß dadurch die Wissenschaft im mindesten weiter gebracht worden, und dieses zwar aus dem ganz natürlichen Grunde, weil die Wissenschaft noch nicht existierte, und auch nicht stückweise zusammengebracht werden kann, sondern ihr Keim in der Kritik vorher völlig präformiert sein muß. Man muß aber, um alle Mißdeutung zu verhüten, sich aus dem vorigen wohl erinnern, daß durch analytische Behandlung unserer

(A 192–194). (R 145–146). (H 115–116). (K 132–133). (E 127–128).

Begriffe zwar dem Verstande allerdings recht viel genutzt, die Wissenschaft (der Metaphysik) aber dadurch nicht im mindesten weiter gebracht werde, weil jene Zergliederungen der Begriffe nur Materialien sind, daraus allererst Wissenschaft gezimmert werden soll. So mag man den Begriff von Substanz und Accidenz noch so schön zergliedern und bestimmen; das ist recht gut als Vorbereitung zu irgend einem künftigen Gebrauche. Kann ich aber gar nicht beweisen, daß in allem, was da ist, die Substanz beharre, und nur die Accidenzen wechseln, so war durch alle jene Zergliederung die Wissenschaft nicht im mindesten weiter gebracht. Nun hat Metaphysik weder diesen Satz, noch den Satz des zureichenden Grundes, vielweniger irgend einen zusammengesetztern, als z. B. einen zur Seelenlehre oder Kosmologie gehörigen, und überall gar keinen synthetischen Satz bisher a priori gültig beweisen können: also ist durch alle jene Analysis nichts ausgerichtet, nichts geschafft und gefördert worden, und die Wissenschaft ist nach so viel Gewühl und Geräusch noch immer da, wo sie zu Aristoteles Zeiten war, obzwar die Veranstaltungen dazu, wenn man nur erst den Leitfaden zu synthetischen Erkenntnissen gefunden hätte, ohnstreitig viel besser, wie sonst getroffen worden.

Glaubt jemand sich hiedurch beleidigt, so kann er diese Beschuldigung leicht zunichte machen, wenn er nur einen einzigen synthetischen, zur Metaphysik gehörigen Satz anführen will, den er auf dogmatische Art a priori zu beweisen sich erbietet, denn nur dann, wenn er dieses leistet, werde ich ihm einräumen, daß er wirklich die Wissenschaft weiter gebracht habe, sollte dieser Satz auch sonst durch die gemeine Erfahrung genug bestätigt sein. Keine Forderung kann gemäßigter und billiger sein, und, im (unausbleiblich gewissen) Fall der Nichtleistung, kein Ausspruch gerechter, als der: daß Metaphysik als Wissenschaft bisher noch gar nicht existiert habe.

Nur zwei Dinge muß ich, im Fall, daß die Ausforderung angenommen wird, verbitten: Erstlich das Spielwerk von W a h r s c h e i n l i c h k e i t und Mutmaßung, welches der Metaphysik ebenso schlecht ansteht, als der Geometrie;

zweitens die Entscheidung vermittelst der Wünschelrute des sogenannten gesunden Menschenverstandes, die nicht jedermann schlägt, sondern sich nach persönlichen Eigenschaften richtet.

Denn was das erstere anlangt, so kann wohl nichts Ungereimteres gefunden werden, als in einer Metaphysik, einer Philosophie aus reiner Vernunft, seine Urteile auf Wahrscheinlichkeit und Mutmaßung gründen zu wollen. Alles, was a priori erkannt werden soll, wird eben dadurch für apodiktisch gewiß ausgegeben, und muß also auch so bewiesen werden. Man könnte ebenso gut eine Geometrie oder Arithmetik auf Mutmaßungen gründen wollen; denn was den calculus probabilium der letzteren betrifft, so enthält er nicht wahrscheinliche, sondern ganz gewisse Urteile über den Grad der Möglichkeit gewisser Fälle, unter gegebenen gleichartigen Bedingungen, die in der Summe aller möglichen Fälle ganz unfehlbar der Regel gemäß zutreffen müssen, ob diese gleich in Ansehung jedes einzelnen Zufalles nicht gnug bestimmt ist. Nur in der empirischen Naturwissenschaft können Mutmaßungen (vermittelst der Induktion und Analogie) gelitten werden, doch so, daß wenigstens die Möglichkeit dessen, was ich annehme, völlig gewiß sein muß.

Mit der Berufung auf den gesunden Menschenverstand, wenn von Begriffen und Grundsätzen, nicht sofern sie in Ansehung der Erfahrung gültig sein sollen, sondern sofern sie auch außer den Bedingungen der Erfahrung für geltend ausgegeben werden wollen, ist es, wo möglich, noch schlechter bewandt. Denn was ist der gesunde Verstand? Es ist der gemeine Verstand, sofern er richtig urteilt. Und was ist nun der gemeine Verstand? Er ist das Vermögen der Erkenntnis und des Gebrauchs der Regeln in concreto, zum Unterschiede des spekulativen Verstandes, welcher ein Vermögen der Erkenntnis der Regeln in abstracto ist. So wird der gemeine Verstand die Regel: daß alles, was geschieht, vermittelst seiner Ursache bestimmt sei, kaum verstehen, niemals aber so im allgemeinen einsehen können. Er fordert daher ein Beispiel aus Erfahrung, und wenn er hört, daß dieses nichts anders

(A 195–197). (R 147–148). (H 117). (K 134–135). (E 129–130).

bedeute, als was er jederzeit gedacht hat, wenn ihm eine Fensterscheibe zerbrochen oder ein Hausrat verschwunden war, so versteht er den Grundsatz und räumt ihn auch ein. Gemeiner Verstand hat also weiter keinen Gebrauch, als sofern er seine Regeln (obgleich dieselben ihm wirklich a priori beiwohnen) in der Erfahrung bestätigt sehen kann; mithin sie a priori und unabhängig von der Erfahrung einzusehen, gehört vor den spekulativen Verstand und liegt ganz außer dem Gesichtskreise des gemeinen Verstandes. Metaphysik hat es ja aber lediglich mit der letzteren Art Erkenntnis zu thun, und es ist gewiß ein schlechtes Zeichen eines gesunden Verstandes, sich auf jenen Gewährsmann zu berufen, der hier gar kein Urteil hat, und den man sonst wohl nur über die Achsel ansieht, außer, wenn man sich im Gedränge sieht und sich in seiner Spekulation weder zu raten, noch zu helfen weiß.

Es ist eine gewöhnliche Ausflucht, deren sich diese falschen Freunde des gemeinen Menschenverstandes (die ihn gelegentlich hochpreisen, gemeiniglich aber verachten) zu bedienen pflegen, daß sie sagen: Es müssen doch endlich einige Sätze sein, die unmittelbar gewiß sind, und von denen man nicht allein keinen Beweis, sondern auch überall keine Rechenschaft zu geben braucht, weil man sonst mit den Gründen seiner Urteile niemals zu Ende kommen würde; aber zum Beweise dieser Befugnis können sie (außer dem Satze des Widerspruchs, der aber die Wahrheit synthetischer Urteile darzuthun nicht hinreichend ist) niemals etwas anderes ungezweifeltes, was sie dem gemeinen Menschenverstande unmittelbar beimessen dürfen, anführen, als mathematische Sätze: z. B. daß zweimal zwei vier ausmachen, daß zwischen zwei Punkten nur eine gerade Linie sei, u. a. m. Das sind aber Urteile, die von denen der Metaphysik himmelweit unterschieden sind. Denn in der Mathematik kann ich alles das durch mein Denken selbst machen (konstruieren), was ich mir durch einen Begriff als möglich vorstelle: ich thue zu einer Zwei die andere Zwei nach und nach hinzu und mache selbst die Zahl vier, oder ziehe in Gedanken von einem Punkte zum andern allerlei Linien und kann nur eine einzige ziehen, die sich in allen ihren Teilen (gleichen

sowohl als ungleichen) ähnlich ist. Aber ich kann aus dem Begriffe eines Dinges, durch meine ganze Denkkraft, nicht den Begriff von etwas anderem, dessen Dasein notwendig mit dem ersteren verknüpft ist, herausbringen, sondern muß die Erfahrung zu Rate ziehen, und, obgleich mir mein Verstand a priori (doch immer nur in Beziehung auf mögliche Erfahrung) den Begriff von einer solchen Verknüpfung (der Kausalität) an die Hand giebt, so kann ich ihn doch nicht, wie die Begriffe der Mathematik, a priori, in der Anschauung darstellen, und also seine Möglichkeit a priori darlegen, sondern dieser Begriff samt den Grundsätzen seiner Anwendung bedarf immer, wenn er a priori gültig sein soll — wie es doch in der Metaphysik verlangt wird — eine Rechtfertigung und Deduktion seiner Möglichkeit, weil man sonst nicht weiß, wie weit er gültig sei, und ob er nur in der Erfahrung oder auch außer ihr gebraucht werden könne. Also kann man sich in der Metaphysik, als einer spekulativen Wissenschaft der reinen Vernunft, niemals auf den gemeinen Menschenverstand berufen, aber wohl, wenn man genötigt ist, sie zu verlassen und auf alles reine spekulative Erkenntnis, welches jederzeit ein Wissen sein muß, mithin auch auf Metaphysik selbst und deren Belehrung (bei gewissen Angelegenheiten) Verzicht zu thun, und ein vernünftiger Glaube uns allein möglich, zu unserm Bedürfnis auch hinreichend (vielleicht gar heilsamer, als das Wissen selbst) befunden wird. Denn alsdenn ist die Gestalt der Sache ganz verändert. Metaphysik muß Wissenschaft sein, nicht allein im ganzen, sondern auch allen ihren Teilen, sonst ist sie gar nichts; weil sie, als Spekulation der reinen Vernunft, sonst nirgends Haltung hat, als an allgemeinen Einsichten. Außer ihr aber können Wahrscheinlichkeit und gesunder Menschenverstand gar wohl ihren nützlichen und rechtmäßigen Gebrauch haben, aber nach ganz eigenen Grundsätzen, deren Gewicht immer von der Beziehung aufs praktische abhängt.

Das ist es, was ich zur Möglichkeit einer Metaphysik als Wissenschaft zu fordern mich berechtigt halte.

(A 198–200). (R 149–150). (H 118–119). (K 136–137). (E 131).

Anhang
von dem, was geschehen kann, um Metaphysik als Wissenschaft wirklich zu machen.

Da alle Wege, die man bisher eingeschlagen hat, diesen Zweck nicht erreicht haben, auch außer einer vorhergehenden Kritik der reinen Vernunft ein solcher wohl niemals erreicht werden wird, so scheint die Zumutung nicht unbillig, den Versuch, der hievon jetzt vor Augen gelegt ist, einer genauen und sorgfältigen Prüfung zu unterwerfen, wofern man es nicht für noch ratsamer hält, lieber alle Ansprüche auf Metaphysik gänzlich aufzugeben, in welchem Falle, wenn man seinem Vorsatze nur treu bleibt, nichts dawider einzuwenden ist. Wenn man den Lauf der Dinge nimmt, wie er wirklich geht, nicht, wie er gehen sollte, so giebt es zweierlei Urteile, ein Urteil, das vor der Untersuchung vorhergeht, und dergleichen ist in unserm Falle dasjenige, wo der Leser aus seiner Metaphysik über die Kritik der reinen Vernunft (die allererst die Möglichkeit derselben untersuchen soll) ein Urteil fällt, und dann ein anderes Urteil, welches auf die Untersuchung folgt, wo der Leser die Folgerungen aus den kritischen Untersuchungen, die ziemlich stark wider seine sonst angenommene Metaphysik verstoßen dürften, eine Zeit lang beiseite zu setzen vermag und allererst die Gründe prüft, woraus jene Folgerungen abgeleitet sein mögen. Wäre das, was gemeine Metaphysik vorträgt, ausgemacht gewiß (etwa wie Geometrie), so würde die erste Art zu urteilen gelten; denn wenn die Folgerungen gewisser Grundsätze ausgemachten Wahrheiten widerstreiten, so sind jene Grundsätze falsch und ohne alle weitere Untersuchung zu verwerfen. Verhält es sich aber nicht so, daß Metaphysik von unstreitig gewissen (synthetischen) Sätzen einen Vorrat habe, und vielleicht gar so, daß ihrer eine Menge, die ebenso scheinbar als die besten unter ihnen, gleichwohl in ihren Folgerungen selbst unter sich streitig sind, überall aber ganz und gar kein sicheres Kriterium der Wahrheit eigentlich-metaphysischer (synthetischer) Sätze in

(A 200–202). (R 150–151). (H 119–120). (K 138–139). (E 132–133).

ihr anzutreffen ist: so kann die vorhergehende Art zu urteilen nicht statthaben, sondern die Untersuchung der Grundsätze der Kritik muß vor allem Urteile über ihren Wert oder Unwert vorhergehen.

Probe
eines Urteils über die Kritik, das vor der Untersuchung vorhergeht.

Dergleichen Urteil ist in den Göttingischen gelehrten Anzeigen, der Zugabe drittem Stück, vom 19. Jenner 1782 S. 40 u. f. anzutreffen.

Wenn ein Verfasser, der mit dem Gegenstande seines Werks wohl bekannt ist, der durchgängig eigenes Nachdenken in die Bearbeitung desselben zu legen beflissen gewesen, einem Recensenten in die Hände fällt, der seinerseits scharfsichtig gnug ist, die Momente auszuspähen, auf denen der Wert oder Unwert der Schrift eigentlich beruht, nicht an Worten hängt, sondern den Sachen nachgeht und nicht bloß die Prinzipien, von denen der Verfasser ausging, sichtet und prüft, so mag dem letzteren zwar die Strenge des Urteils mißfallen, das Publikum ist dagegen gleichgültig, denn es gewinnt dabei; und der Verfasser selbst kann zufrieden sein, daß er Gelegenheit bekommt, seine von einem Kenner frühzeitig geprüften Aufsätze zu berichtigen oder zu erläutern und auf solche Weise, wenn er im Grunde Recht zu haben glaubt, den Stein des Anstoßes, der seiner Schrift in der Folge nachteilig werden könnte, beizeiten wegzuräumen.

Ich befinde mich mit meinem Recensenten in einer ganz anderen Lage. Er scheint gar nicht einzusehen, worauf es bei der Untersuchung, womit ich mich (glücklich oder unglücklich) beschäftigte, eigentlich ankam, und, es sei nun Ungeduld ein weitläuftig Werk durchzudenken, oder verdrießliche Laune über eine angedrohte Reform einer Wissenschaft, bei der er schon längstens alles ins reine gebracht zu haben glaubte, oder, welches ich ungern vermute, ein wirklich eingeschränkter Begriff, daran schuld, dadurch er sich über seine Schulmetaphysik niemals hinauszudenken vermag; kurz, er geht mit Ungestüm eine lange Reihe von Sätzen durch, bei

(A 202–203). (R 151–153). (H 120–121). (K 139–140). (E 133–134).

denen man, ohne ihre Prämissen zu kennen, gar nichts denken kann, streut hin und wieder seinen Tadel aus, von welchem der Leser ebensowenig den Grund sieht, als er die Sätze versteht, dawider derselbe gerichtet sein soll, und kann also weder dem Publikum zur Nachricht nützen, noch mir im Urteile der Kenner das mindeste schaden; daher ich diese Beurteilung gänzlich übergangen haben würde, wenn sie mir nicht zu einigen Erläuterungen Anlaß gäbe, die den Leser dieser Prolegomenen in einigen Fällen vor Mißdeutung bewahren könnten.

Damit Recensent aber doch einen Gesichtspunkt fasse, aus dem er am leichtesten auf eine dem Verfasser unvorteilhafte Art das ganze Werk vor Augen stellen könne, ohne sich mit irgend einer besondern Untersuchung bemühen zu dürfen, so fängt er damit an und endigt auch damit, daß er sagt: „dies Werk ist ein System des transscendenten (oder, wie er es übersetzt, des höheren)*) Idealismus."

Beim Anblicke dieser Zeile sah ich bald, was für eine Recension da herauskommen würde, ungefähr so, als wenn jemand, der niemals von Geometrie etwas gehört oder gesehen hätte, einen Euklid fände und ersucht würde, sein Urteil darüber zu fällen, nachdem er beim Durchblättern auf viel Figuren gestoßen, etwa sagte: „das Buch ist eine systematische Anweisung zum Zeichnen: der Verfasser bedient sich einer besonderen Sprache, um dunkele, unverständliche

*) Beileibe nicht der höhere. Hohe Türme und die ihnen ähnlichen metaphysisch-großen Männer, um welche beide gemeiniglich viel Wind ist, sind nicht für mich. Mein Platz ist das fruchtbare Bathos der Erfahrung, und das Wort, transscendental, dessen so vielfältig von mir angezeigte Bedeutung vom Recensenten nicht einmal gefaßt worden (so flüchtig hat er alles angesehen), bedeutet nicht etwas, das über alle Erfahrung hinausgeht, sondern, was vor ihr (a priori) zwar vorhergeht, aber doch zu nichts mehrerem bestimmt ist, als lediglich Erfahrungserkenntnis möglich zu machen. Wenn diese Begriffe die Erfahrung überschreiten, dann heißt ihr Gebrauch transscendent, welcher von dem immanenten, d. i. auf Erfahrung eingeschränkten Gebrauch unterschieden wird. Allen Mißdeutungen dieser Art ist in dem Werke hinreichend vorgebeugt worden: allein der Recensent fand seinen Vorteil bei Mißdeutungen.

(A 203–205). (R 153–154). (H 121–122). (K 140–141). (E 134).

Vorschriften zu geben, die am Ende doch nichts mehr ausrichten können, als was jeder durch ein gutes natürliches Augenmaß zustande bringen kann &c."

Laßt uns indessen doch zusehen, was denn das für ein Idealismus sei, der durch mein ganzes Werk geht, obgleich bei weitem noch nicht die Seele des Systems ausmacht.

Der Satz aller echten Idealisten, von der eleatischen Schule an bis zum Bischof Berkley, ist in dieser Formel enthalten: „alle Erkenntnis durch Sinne und Erfahrung ist nichts als lauter Schein, und nur in den Ideen des reinen Verstandes und Vernunft ist Wahrheit."

Der Grundsatz, der meinen Idealismus durchgängig regiert und bestimmt, ist dagegen: „Alles Erkenntnis von Dingen, aus bloßem reinen Verstande oder reiner Vernunft, ist nichts als lauter Schein, und nur in der Erfahrung ist Wahrheit."

Das ist ja aber gerade das Gegenteil von jenem eigentlichen Idealismus, wie kam ich denn dazu, mich dieses Ausdrucks zu einer ganz entgegengesetzten Absicht zu bedienen, und wie der Recensent, ihn allenthalben zu sehen?

Die Auflösung dieser Schwierigkeit beruht auf etwas, was man sehr leicht aus dem Zusammenhange der Schrift hätte einsehen können, wenn man gewollt hätte. Raum und Zeit, samt allem, was sie in sich enthalten, sind nicht die Dinge oder deren Eigenschaften an sich selbst, sondern gehören bloß zu Erscheinungen derselben; bis dahin bin ich mit jenen Idealisten auf einem Bekenntnisse. Allein diese, und unter ihnen vornämlich Berkley, sahen den Raum für eine bloße empirische Vorstellung an, die ebenso, wie die Erscheinungen in ihm, uns nur vermittelst der Erfahrung oder Wahrnehmung, zusamt allen seinen Bestimmungen bekannt würde; ich dagegen zeige zuerst: daß der Raum (und ebenso die Zeit, auf welche Berkley nicht acht hatte) samt allen seinen Bestimmungen a priori von uns erkannt werden könne, weil er sowohl, als die Zeit uns vor aller Wahrnehmung oder Erfahrung, als reine Form unserer Sinnlichkeit beiwohnt, und alle Anschauung derselben, mithin auch alle Erscheinungen möglich macht. Hieraus folgt:

daß, da Wahrheit auf allgemeinen und notwendigen Gesetzen, als ihren Kriterien beruht, die Erfahrung bei Berkley keine Kriterien der Wahrheit haben könne, weil den Erscheinungen derselben (von ihm) nichts als a priori zum Grunde gelegt ward, woraus denn folgte, daß sie nichts als lauter Schein sei, dagegen bei uns Raum und Zeit (in Verbindung mit den reinen Verstandesbegriffen) a priori aller möglichen Erfahrung ihr Gesetz vorschreiben, welches zugleich das sichere Kriterium abgiebt, in ihr Wahrheit von Schein zu unterscheiden.*)

Mein sogenannter (eigentlich kritischer) Idealismus ist also von ganz eigentümlicher Art, nämlich so, daß er den gewöhnlichen umstürzt, daß durch ihn alle Erkenntnis a priori, selbst die der Geometrie, zuerst objektive Realität bekommt, welche ohne diese meine bewiesene Idealität des Raumes und der Zeit selbst von den eifrigsten Realisten gar nicht behauptet werden könnte. Bei solcher Bewandtnis der Sachen wünschte ich, um allen Mißverstand zu verhüten, daß ich diesen meinen Begriff anders benennen könnte; aber ihn ganz abzuändern wird sich nicht wohl thun lassen. Es sei mir also erlaubt, ihn künftig, wie oben schon angeführt worden, den formalen, besser noch den kritischen Idealismus zu nennen, um ihn vom dogmatischen des Berkley und vom skeptischen des Cartesius zu unterscheiden.

Weiter finde ich in der Beurteilung dieses Buchs nichts merkwürdiges. Der Verfasser derselben urteilt durch und durch en gros, eine Manier, die klüglich gewählt ist, weil man dabei sein eigen Wissen oder Nichtwissen nicht verrät:

---

*) Der eigentliche Idealismus hat jederzeit eine schwärmerische Absicht und kann auch keine andre haben, der meinige aber ist lediglich dazu, um die Möglichkeit unserer Erkenntnis a priori von Gegenständen der Erfahrung zu begreifen, welches ein Problem ist, das bisher noch nicht aufgelöst, ja nicht einmal aufgeworfen worden. Dadurch fällt nun der ganze schwärmerische Idealismus, der immer (wie auch schon aus dem Plato zu ersehen) aus unseren Erkenntnissen a priori (selbst denen der Geometrie) auf eine andere (nämlich intellektuelle Anschauung), als die der Sinne schloß, weil man sich gar nicht einfallen ließ, daß Sinne auch a priori anschauen sollten.

(A 206–208). (R 155–156). (H 122–123). (K 142–143). (E 135–136).

ein einziges ausführliches Urteil en détail würde, wenn es, wie billig, die Hauptfrage betroffen hätte, vielleicht meinen Irrtum, vielleicht auch das Maß der Einsicht des Recensenten in dieser Art von Untersuchungen aufgedeckt haben. Es war auch kein übelausgedachter Kunstgriff, um Lesern, welche sich nur aus Zeitungsnachrichten von Büchern einen Begriff zu machen gewohnt sind, die Lust zum Lesen des Buchs selbst frühzeitig zu benehmen, eine Menge von Sätzen, die außer dem Zusammenhange mit ihren Beweisgründen und Erläuterungen gerissen (vornämlich so antipodisch, wie diese in Ansehung aller Schulmetaphysik sind), notwendig widersinnisch lauten müssen, in einem Atem hintereinander herzusagen, die Geduld des Lesers bis zum Ekel zu bestürmen, und dann, nachdem man mich mit dem sinnreichen Satze, daß beständiger Schein Wahrheit sei, bekannt gemacht hat, mit der derben, doch väterlichen Lektion zu schließen: Wozu denn der Streit wider die angenommene Sprache, wozu denn und woher die idealistische Unterscheidung? Ein Urteil, welches alles Eigentümliche meines Buchs, da es vorher metaphysisch-ketzerisch sein sollte, zuletzt in eine bloße Sprachneuerung setzt und klar beweist, daß mein angemaßter Richter auch nicht das mindeste davon und obenein sich selbst nicht recht verstanden habe.*)

Recensent spricht indessen wie ein Mann, der sich wichtiger und vorzüglicher Einsichten bewußt sein muß, die er aber noch verborgen hält; denn mir ist in Ansehung der Metaphysik neuerlich nichts bekannt geworden, was zu einem solchen Tone berechtigen könnte. Daran thut er

*) Der Recensent schlägt sich mehrenteils mit seinem eigenen Schatten. Wenn ich die Wahrheit der Erfahrung dem Traum entgegensetze, so denkt er gar nicht daran, daß hier nur von dem bekannten somnio objective sumto der wolfischen Philosophie die Rede sei, der bloß formal ist, und wobei es auf den Unterschied des Schlafens und Wachens gar nicht abgesehen ist, und in einer Transscendentalphilosophie auch nicht gesehen werden kann. Übrigens nennt er meine Deduktion der Kategorien und die Tafel der Verstandesgrundsätze: „gemein bekannte Grundsätze der Logik und Ontologie auf idealistische Art ausgedrückt." Der Leser darf nur darüber diese Prolegomenen nachsehen, um sich zu überzeugen, daß ein elenderes und selbst historisch unrichtigeres Urteil gar nicht könne gefällt werden.

(A 208–209). (R 156–157). (H 123–124). (K 143–144). (E 136–137).

aber sehr unrecht, daß er der Welt seine Entdeckungen vorenthält; denn es geht ohne Zweifel noch mehreren so, wie mir, daß sie, bei allem Schönen, was seit langer Zeit in diesem Fache geschrieben worden, doch nicht finden konnten, daß die Wissenschaft dadurch um einen Fingerbreit weiter gebracht worden. Sonst Definitionen anspitzen, lahme Beweise mit neuen Krücken versehen, dem Cento der Metaphysik neue Lappen oder einen veränderten Zuschnitt geben, das findet man noch wohl, aber das verlangt die Welt nicht. Metaphysischer Behauptungen ist die Welt satt: man will die Möglichkeit dieser Wissenschaft, die Quellen, aus denen Gewißheit in derselben abgeleitet werden könne, und sichere Kriterien, den dialektischen Schein der reinen Vernunft von der Wahrheit zu unterscheiden. Hiezu muß der Recensent den Schlüssel besitzen, sonst würde er nimmermehr aus so hohem Tone gesprochen haben.

Aber ich gerate auf den Verdacht, daß ihm ein solches Bedürfnis der Wissenschaft vielleicht niemals in Gedanken gekommen sein mag, denn sonst würde er seine Beurteilung auf diesen Punkt gerichtet, und selbst ein fehlgeschlagener Versuch würde sich in einer so wichtigen Angelegenheit Achtung bei ihm erworben haben. Wenn das ist, so sind wir wieder gute Freunde. Er mag sich so tief in seine Metaphysik hineindenken, als ihm gut dünkt, daran soll ihn niemand hindern, nur über das, was außer der Metaphysik liegt, die in der Vernunft befindliche Quelle derselben, kann er nicht urteilen. Daß mein Verdacht aber nicht ohne Grund sei, beweise ich dadurch, daß er von der Metaphysik der synthetischen Erkenntnis a priori, welche die eigentliche Aufgabe war, auf deren Auflösung das Schicksal der Metaphysik gänzlich beruht, und worauf meine Kritik (ebenso wie hier meine Prolegomena) ganz und gar hinauslief, nicht ein Wort erwähnte. Der Idealismus, auf den er stieß, und an welchem er auch hängen blieb, war nur als das einige Mittel, jene Aufgabe aufzulösen, in den Lehrbegriff aufgenommen worden (wiewohl er denn auch noch aus andern Gründen seine Bestätigung erhielt), und da hätte er zeigen müssen, daß entweder jene Aufgabe die Wichtigkeit nicht habe, die ich ihr (wie auch jetzt in den Prolegomenen)

(A 209–211). (R 157–158). (H 124–125). (K 144–145). (E 137–138).

beilege, oder daß sie durch meinen Begriff von Erscheinungen gar nicht, oder auch auf andere Art besser könne aufgelöst werden; davon aber finde ich in der Recension kein Wort. Der Recensent verstand also nichts von meiner Schrift und vielleicht auch nichts von dem Geist und dem Wesen der Metaphysik selbst, wofern nicht vielmehr, welches ich lieber annehme, Recensenteneilfertigkeit, über die Schwierigkeit, sich durch so viel Hindernisse durchzuarbeiten, entrüstet, einen nachteiligen Schatten auf das vor ihm liegende Werk warf und es ihm in seinen Grundzügen unkenntlich machte.

Es fehlt noch sehr viel daran, daß eine gelehrte Zeitung, ihre Mitarbeiter mögen auch mit noch so guter Wahl und Sorgfalt ausgesucht werden, ihr sonst verdientes Ansehen im Felde der Metaphysik ebenso wie anderwerts behaupten könne. Andere Wissenschaften und Kenntnisse haben doch ihren Maßstab. Mathematik hat ihren in sich selbst, Geschichte und Theologie in weltlichen oder heiligen Büchern, Naturwissenschaft und Arzneikunst in Mathematik und Erfahrung, Rechtsgelehrsamkeit in Gesetzbüchern, und sogar Sachen des Geschmacks in Mustern der Alten. Allein zur Beurteilung des Dinges, das Metaphysik heißt, soll erst der Maßstab gefunden werden (ich habe einen Versuch gemacht, ihn sowohl als seinen Gebrauch zu bestimmen). Was ist nun so lange, bis dieser ausgemittelt wird, zu thun, wenn doch über Schriften dieser Art geurteilt werden muß? Sind sie von dogmatischer Art, so mag man es halten wie man will: lange wird keiner hierin über den andern den Meister spielen, ohne daß sich einer findet, der es ihm wieder vergilt. Sind sie aber von kritischer Art, und zwar nicht in Absicht auf andere Schriften, sondern auf die Vernunft selbst, so daß der Maßstab der Beurteilung nicht schon angenommen werden kann, sondern allererst gesucht wird, so mag Einwendung und Tadel unverbeten sein, aber Verträglichkeit muß dabei doch zum Grunde liegen, weil das Bedürfnis gemeinschaftlich ist, und der Mangel benötigter Einsicht ein richterlich-entscheidendes Ansehen unstatthaft macht.

Um aber diese meine Verteidigung zugleich an das

Interesse des philosophierenden gemeinen Wesens zu knüpfen, schlage ich einen Versuch vor, der über die Art, wie alle metaphysischen Untersuchungen auf ihren gemeinschaftlichen Zweck gerichtet werden müssen, entscheidend ist. Dieser ist nichts anders, als was sonst wohl Mathematiker gethan haben, um in einem Wettstreit den Vorzug ihrer Methoden auszumachen, nämlich, eine Ausforderung an meinen Recensenten, nach seiner Art irgend einen einzigen von ihm behaupteten wahrhaftig metaphysischen, d. i. synthetischen und a priori aus Begriffen erkannten Satz, allenfalls auch einen der unentbehrlichsten, als z. B. den Grundsatz der Beharrlichkeit der Substanz, oder der notwendigen Bestimmung der Weltbegebenheiten durch ihre Ursache, aber, wie es sich gebührt, durch Gründe a priori zu erweisen. Kann er dies nicht (Stillschweigen aber ist Bekenntnis), so muß er einräumen: daß, da Metaphysik ohne apodiktische Gewißheit der Sätze dieser Art ganz und gar nichts ist, die Möglichkeit oder Unmöglichkeit derselben vor allen Dingen zuerst in einer Kritik der reinen Vernunft ausgemacht werden müsse, mithin ist er verbunden, entweder zu gestehen, daß meine Grundsätze der Kritik richtig sind, oder ihre Ungültigkeit zu beweisen. Da ich aber schon zum voraus sehe, daß, so unbesorgt er sich auch bisher auf die Gewißheit seiner Grundsätze verlassen hat, dennoch, da es auf eine strenge Probe ankommt, er in dem ganzen Umfange der Metaphysik auch nicht einen einzigen auffinden werde, mit dem er dreist auftreten könne, so will ich ihm die vorteilhafteste Bedingung bewilligen, die man nur in einem Wettstreite erwarten kann, nämlich ihm das onus probandi abnehmen und es mir auflegen lassen.

Er findet nämlich in diesen Prolegomenen und in meiner Kritik S. 426—461 acht Sätze, deren zwei und zwei immer einander widerstreiten, jeder aber notwendig zur Metaphysik gehört, die ihn entweder annehmen oder widerlegen muß (wiewohl kein einziger derselben ist, der nicht zu seiner Zeit von irgend einem Philosophen wäre angenommen worden). Nun hat er die Freiheit, sich einen von diesen acht Sätzen nach Wohlgefallen auszusuchen und ihn ohne Beweis, den ich ihm schenke, anzunehmen; aber

nur einen (denn ihm wird Zeitverspillerung ebensowenig dienlich sein wie mir), und alsdenn meinen Beweis des Gegensatzes anzugreifen. Kann ich nun diesen gleichwohl retten und auf solche Art zeigen, daß nach Grundsätzen, die jede dogmatische Metaphysik notwendig anerkennen muß, das Gegenteil des von ihm adoptierten Satzes gerade ebenso klar bewiesen werden könne, so ist dadurch ausgegemacht, daß in der Metaphysik ein Erbfehler liege, der nicht erklärt, vielweniger gehoben werden kann, als wenn man bis zu ihrem Geburtsort, der reinen Vernunft selbst, hinaufsteigt, und so muß meine Kritik entweder angenommen, oder an ihrer Statt eine bessere gesetzt, sie also wenigstens studiert werden; welches das einzige ist, das ich jetzt nur verlange. Kann ich dagegen meinen Beweis nicht retten, so steht ein synthetischer Satz a priori aus dogmatischen Grundsätzen auf der Seite meines Gegners fest, meine Beschuldigung der gemeinen Metaphysik war darum ungerecht, und ich erbiete mich, seinen Tadel meiner Kritik (obgleich das lange noch nicht die Folge sein dürfte) für rechtmäßig zu erkennen. Hiezu aber würde es, dünkt mich, nötig sein, aus dem Incognito zu treten, weil ich nicht absehe, wie es sonst zu verhüten wäre, daß ich nicht, statt einer Aufgabe von ungenannten und doch unberufenen Gegnern, mit mehreren beehrt oder bestürmt würde.

Vorschlag

zu einer Untersuchung der Kritik, auf welche das Urteil folgen kann.

Ich bin dem geehrten Publikum auch für das Stillschweigen verbunden, womit es eine geraume Zeit hindurch meine Kritik beehrt hat; denn dieses beweist doch einen Aufschub des Urteils und also einige Vermutung, daß in einem Werke, was alle gewohnten Wege verläßt und einen neuen einschlägt, in den man sich nicht sofort finden kann, doch vielleicht etwas liegen möge, wodurch ein wichtiger, aber jetzt abgestorbener Zweig menschlicher Erkenntnisse

(A 214–216). (R 160–161). (H 126–127). (K 147–148). (E 140).

neues Leben und Fruchtbarkeit bekommen könne, mithin eine Behutsamkeit, durch kein übereiltes Urteil den noch zarten Pfropfreis abzubrechen und zu zerstören. Eine Probe eines aus solchen Gründen verspäteten Urteils kommt mir nur eben jetzt in der Gothaischen gelehrten Zeitung vor Augen, dessen Gründlichkeit (ohne mein hiebei verdächtiges Lob in Betracht zu ziehen) aus der faßlichen und unverfälschten Vorstellung eines zu den ersten Prinzipien meines Werks gehörigen Stücks jeder Leser von selbst wahrnehmen wird.

Und nun schlage ich vor, da ein weitläuftig Gebäude unmöglich durch einen flüchtigen Überschlag sofort im Ganzen beurteilt werden kann, es von seiner Grundlage an, Stück für Stück zu prüfen und hiebei gegenwärtige Prolegomena als einen allgemeinen Abriß zu brauchen, mit welchem denn gelegentlich das Werk selbst verglichen werden könnte. Dieses Ansinnen, wenn es nichts weiter, als meine Einbildung von Wichtigkeit, die die Eitelkeit gewöhnlichermaßen allen eigenen Produkten leiht, zum Grunde hätte, wäre unbescheiden und verdiente mit Unwillen abgewiesen zu werden. Nun aber stehen die Sachen der ganzen spekulativen Philosophie so, daß sie auf dem Punkte sind, völlig zu erlöschen, obgleich die menschliche Vernunft an ihnen mit nie erlöschender Neigung hängt, die nur darum, weil sie unaufhörlich getäuscht wird, es jetzt, obgleich vergeblich, versucht, sich in Gleichgültigkeit zu verwandeln.

In unserm denkenden Zeitalter läßt sich nicht vermuten, daß nicht viele verdiente Männer jede gute Veranlassung benutzen sollten, zu dem gemeinschaftlichen Interesse der sich immer mehr aufklärenden Vernunft mit zu arbeiten, wenn sich nur einige Hoffnung zeigt, dadurch zum Zweck zu gelangen. Mathematik, Naturwissenschaft, Gesetze, Künste, selbst Moral ꝛc. füllen die Seele noch nicht gänzlich aus; es bleibt immer noch ein Raum in ihr übrig, der für die bloße reine und spekulative Vernunft abgestochen ist, und dessen Leere uns zwingt, in Fratzen oder Tändelwerk oder auch Schwärmerei, dem Scheine nach, Beschäftigung und

Unterhaltung, im Grunde aber nur Zerstreuung zu suchen, um den beschwerlichen Ruf der Vernunft zu übertäuben, die ihrer Bestimmung gemäß etwas verlangt, was sie vor sich selbst befriedige, und nicht bloß zum Behuf anderer Absichten oder zum Interesse der Neigungen in Geschäftigkeit versetze. Daher hat eine Betrachtung, die sich bloß mit diesem Umfange der für sich selbst bestehenden Vernunft beschäftigt, darum, weil eben in demselben alle anderen Kenntnisse, sogar Zwecke zusammenstoßen und sich in ein Ganzes vereinigen müssen, wie ich mit Grunde vermute, für jedermann, der es nur versucht hat, seine Begriffe so zu erweitern, einen großen Reiz, und ich darf wohl sagen, einen größeren, als jedes andere theoretische Wissen, welches man gegen jenes nicht leichtlich eintauschen würde.

Ich schlage aber darum diese Prolegomena zum Plane und Leitfaden der Untersuchung vor, und nicht das Werk selbst, weil ich mit diesem zwar, was den Inhalt, die Ordnung und Lehrart und die Sorgfalt betrifft, die auf jeden Satz gewandt worden, um ihn genau zu wägen und zu prüfen, ehe ich ihn hinstellte, auch noch jetzt ganz wohl zufrieden bin (denn es haben Jahre dazu gehört, mich nicht allein von dem Ganzen, sondern bisweilen auch nur von einem einzigen Satze in Ansehung seiner Quellen völlig zu befriedigen), aber mit meinem Vortrage in einigen Abschnitten der Elementarlehre, z. B. der Deduktion der Verstandesbegriffe, oder dem von den Paralogismen d. r. V., nicht völlig zufrieden bin, weil eine gewisse Weitläuftigkeit in denselben die Deutlichkeit hindert, an deren statt man das, was hier die Prolegomenen in Ansehung dieser Abschnitte sagen, zum Grunde der Prüfung legen kann.

Man rühmt von den Deutschen, daß, wozu Beharrlichkeit und anhaltender Fleiß erforderlich sind, sie es darin weiter als andere Völker bringen können. Wenn diese Meinung gegründet ist, so zeigt sich hier nun eine Gelegenheit, ein Geschäfte, an dessen glücklichem Ausgange kaum zu zweifeln ist, und woran alle denkenden Menschen gleichen Anteil nehmen, welches doch bisher nicht gelungen war, zur Vollendung zu bringen und jene vorteilhafte Meinung zu

(A 218–219). (R 162–164). (H 128–129). (K 149–150). (E 141–142).

bestätigen: vornämlich, da die Wissenschaft, welche es betrifft, von so besonderer Art ist, daß sie auf einmal zu ihrer ganzen Vollständigkeit und in denjenigen beharrlichen Zustand gebracht werden kann, da sie nicht im mindesten weiter gebracht und durch spätere Entdeckung weder vermehrt, noch auch nur verändert werden kann (den Ausputz durch hin und wieder vergrößerte Deutlichkeit oder angehängten Nutzen in allerlei Absicht rechne ich hieher nicht), ein Vorteil, den keine andere Wissenschaft hat, noch haben kann, weil keine ein so völlig isoliertes, von andern unabhängiges und mit ihnen unvermengtes Erkenntnisvermögen betrifft. Auch scheint dieser meiner Zumutung der jetzige Zeitpunkt nicht ungünstig zu sein, da man jetzt in Deutschland fast nicht weiß, womit man sich, außer den sogenannten nützlichen Wissenschaften noch sonst beschäftigen könne, so daß es doch nicht bloßes Spiel, sondern zugleich Geschäfte sei, wodurch ein bleibender Zweck erreicht wird.

Wie die Bemühungen der Gelehrten zu einem solchen Zweck vereinigt werden könnten, dazu die Mittel zu ersinnen, muß ich andern überlassen. Indessen ist meine Meinung nicht, irgend jemand eine bloße Befolgung meiner Sätze zuzumuten oder mir auch nur mit der Hoffnung derselben zu schmeicheln, sondern, es mögen sich, wie es zutrifft, Angriffe, Wiederholungen, Einschränkungen, oder auch Bestätigung, Ergänzung und Erweiterung dabei zutragen, wenn die Sache nur von Grund aus untersucht wird, so kann es jetzt nicht mehr fehlen, daß nicht ein Lehrgebäude, wenngleich nicht das meinige, dadurch zustande komme, was ein Vermächtnis für die Nachkommenschaft werden kann, dafür sie Ursache haben wird, dankbar zu sein.

Was, wenn man nur allererst mit den Grundsätzen der Kritik in Richtigkeit ist, für eine Metaphysik, ihr zufolge, könne erwartet werden und wie diese keineswegs dadurch, daß man ihr die falschen Federn abgezogen, armselig und zu einer nur kleinen Figur herabgesetzt erscheinen dürfe, sondern in anderer Absicht reichlich und anständig

ausgestattet erscheinen könne, würde hier zu zeigen zu weitläuftig sein; allein andere große Nutzen, die eine solche Reform nach sich ziehen würde, fallen sofort in die Augen. Die gemeine Metaphysik schaffte dadurch doch schon Nutzen, daß sie die Elementarbegriffe des reinen Verstandes aufsuchte, um sie durch Zergliederung deutlich und durch Erklärungen bestimmt zu machen. Dadurch ward sie eine Kultur für die Vernunft, wohin diese sich auch nachher zu wenden gut finden möchte. Allein das war auch alles Gute, was sie that. Denn dieses ihr Verdienst vernichtete sie dadurch wieder, daß sie durch waghalsige Behauptungen den Eigendünkel, durch subtile Ausflüchte und Beschönigung die Sophisterei und durch die Leichtigkeit, über die schwersten Aufgaben mit ein wenig Schulweisheit wegzukommen, die Seichtigkeit begünstigte, welche desto verführerischer ist, je mehr sie einerseits etwas von der Sprache der Wissenschaft, andererseits von der Popularität anzunehmen die Wahl hat und dadurch allen Alles, in der That aber überall nichts ist. Durch Kritik dagegen wird unserem Urteil der Maßstab zugeteilt, wodurch Wissen von Scheinwissen mit Sicherheit unterschieden werden kann, und diese gründet dadurch, daß sie in der Metaphysik in ihre volle Ausübung gebracht wird, eine Denkungsart, die ihren wohlthätigen Einfluß nachher auf jeden andern Vernunftgebrauch erstreckt und zuerst den wahren philosophischen Geist einflößt. Aber auch der Dienst, den sie der Theologie leistet, indem sie solche von dem Urteil der dogmatischen Spekulation unabhängig macht und sie eben dadurch wider alle Angriffe solcher Gegner völlig in Sicherheit stellt, ist gewiß nicht gering zu schätzen. Denn gemeine Metaphysik, ob sie gleich jener viel Vorschub verhieß, konnte doch dieses Versprechen nachher nicht erfüllen und hatte noch überdem dadurch, daß sie spekulative Dogmatik zu ihrem Beistand aufgeboten, nichts anders gethan, als Feinde wider sich selbst zu bewaffnen. Schwärmerei, die in einem aufgeklärten Zeitalter nicht aufkommen kann, als nur wenn sie sich hinter einer Schulmetaphysik verbirgt, unter deren Schutz sie es wagen darf, gleichsam mit Vernunft zu rasen, wird durch kritische Philosophie aus diesem ihrem letzten

Schlupfwinkel vertrieben, und über das Alles kann es doch einem Lehrer der Metaphysik nicht anders als wichtig sein, einmal mit allgemeiner Beistimmung sagen zu können, daß, was er vorträgt, nun endlich auch Wissenschaft sei, und dadurch dem gemeinen Wesen wirklicher Nutzen geleistet werde.

Anhang des Herausgebers.

Der Druck der ersten Ausgabe der „Prolegomena“ ist in Bezug auf die Rechtschreibung von der Art, daß es darin mehrfach an Übereinstimmung fehlt. Wörter, welche mit der Silbe endigen, die mhd. nisse oder auch nis, auch nusse, nüsse, nus lautete, haben in der ersten Hälfte der Schrift diese Silbe als „niß“, in der zweiten als „nis“. Nun ist „niß“ schon im funfzehnten Jahrhundert aufgekommen und in jedem folgenden Jahrhundert mehr zur Herrschaft gelangt. Doch hat sich „nis“ bei Bürger und Voß erhalten, und in unserm Jahrhundert sind Jakob und Wilhelm Grimm dafür eingetreten, dieser Schreibung neue Geltung zu verschaffen. Für das Schwanken bietet die Kantsche Schrift selbst den besten Beleg. Soll dies nun etwa in einer neuen Ausgabe aufrecht erhalten werden? Doch wohl nicht! Ich habe mich daher für „nis“ entschieden, obgleich ich selbst bisher gewohnt gewesen bin, „niß“ zu schreiben. Daß „nis“ richtiger wäre, weil im Mittelhochdeutschen neben nisse auch nis gesprochen und geschrieben worden ist, konnte ich angesichts der Jahrhunderte alten Gewohnheit, „niß“ zu schreiben und ß scharf auszusprechen, nicht anerkennen. Für „nis“ habe ich mich entschieden, weil in den Schulen jetzt meist so geschrieben wird. Als Leser der „Prolegomena“ habe ich aber in erster Linie Studierende im Auge, und diesen ist die in den Schulen eingeführte Schreibart zur Gewohnheit geworden.

Auch von der Anfangssilbe „miß“ ist die Schreibung bei Kant schwankend. Man findet zuerst „miß“, später „mis“. Da der Silbe mhd. misse, mis entspricht, so hätte „mis“ auf gleiche Stufe wie „nis“ gestellt und gleich be-

handelt werden müssen. Gleichwohl wird in den Schulen jetzt „miß" geschrieben. Ich habe mich nur mit schwerem Herzen entschließen können, der Schule zu gefallen etwas mitzumachen, was ich nicht als folgerichtig ansehen kann. Nach Weigand haben Luther, Schottelius, Gottsched, Klopstock, Herder, Bürger, Voß, Schiller „mis" beibehalten. Mich tröstet einigermaßen, daß „miß" schon im funfzehnten Jahrhundert aufgekommen ist und im sechzehnten sich geltend gemacht hat. Auch sprechen wir ja in der That das ß scharf aus.

So ganz aber habe ich mich dem Gebrauch der Schule nicht gefangen gegeben. Ich habe vielmehr in den Fällen, wo Kant ohne Schwanken eine an sich ganz berechtigte und nur durch eine andere verdrängte Schreibung beibehalten hat, diese ohne Bedenken stehen gelassen, um einerseits an der Gestalt, in der wir die „Prolegomena" erhalten haben, so wenig als möglich zu ändern, andererseits die Erinnerung an berechtigte Schreibweisen rege zu erhalten.

Zu den Wörtern, hinsichtlich deren Kants Schreibweise schwankend ist, gehört auch „wohl", das in der Regel als „wol" auftritt, gegen Ende der Schrift aber häufig als „wohl". Die Schreibung „wol" ist aus denselben Gründen wie bei „nis" als die richtigere empfohlen worden, obgleich wir nicht mehr wie mhd. wol aussprechen, sondern gedehnt, wie es in dem neugebildeten Substantivum „das Wohl" zweifellos der Fall ist. Ich bin auch hier dem Gebrauch der Schule gefolgt.

Schwankend ist Kant ferner in der Schreibung von „blos" und „bloß". Die Schreibung „bloß", welche in den Schulen maßgebend ist, entspricht dem mhd. blôz.

Mitunter finden sich bei Kant Sprachfehler, die ohne Schonung getilgt worden sind, jedoch unter Hinzufügung des Nachweises, daß ein Sprachfehler vorliegt.

Als eine veraltete Schreibweise ist ſſ in den Fällen getilgt worden, wo wir dafür ß setzen, wie in „außer".

Ferner ist es bei Kant üblich, zwar „Begriffe" zu schreiben, aber „Begrif". Ich habe dafür „Begriff" gesetzt, wie es jetzt üblich ist.

Ebenso habe ich die vielen C und c, die sich bei Kant noch finden, in K und k verwandelt. Für „Cirkel“ habe ich „Zirkel“ gesetzt.

Darin ist Kant auch mit sich in Übereinstimmung, daß er nicht jedem Wort, vor dem der bestimmte Artikel steht, einen großen Anfangsbuchstaben giebt, sondern nur dann, wenn er einen besonderen Nachdruck darauf legen will. In dieser Beziehung habe ich seine Schreibweise unangetastet gelassen.

Den Gebrauch des y in „seyn“, „bey“ u. a. habe ich gemäß der jetzigen Schreibweise verändert, also „sei“, „bei“ u. a.

Die Unterscheidungszeichen habe ich in vielen Fällen stehen gelassen, wo sie nach heutiger Gewohnheit nicht gesetzt werden würden. Bei der Eigentümlichkeit der Satzbildung, die sich Kant oft gestattet, sind sie doch sehr zweckmäßig, um die Eigenartigkeit des Gedankens anschaulich hervortreten zu lassen.

Ich gehe nun zu den Einzelnheiten über.

S. 29, Z. 5 v. o.: „um diese Wissenschaft selbst allererst zu erfinden.“ Wir würden jetzt „finden“ sagen, denn „eine Wissenschaft erfinden“ giebt nach heutigem Sprachgebrauch einen ungeheuerlichen Sinn. Ursprünglich jedoch ist „erfinden“ nur eine Verstärkung von „finden“ in dem Sinne von „auffinden“, „ausfindig machen“. Georg Curtius (Grundzüge der griechischen Etymologie) stellt got. finthan, ahd. findan, mhd. vinden, was zunächst „wahrnehmen“, „erfahren“, „erkennen“ bedeutet, dann auch auf das Urteil, das man „findet“, angewendet wird, ferner auf die dichterische Thätigkeit, mit πέτομαι ich fliege, πτερόν Flügel, ebenso mit lat. peto und penna (eigentlich petna, altlat. pesna), demnach mit ahd. fedara, fedah Fittich zusammen und bezeichnet als seine eigentümliche Bedeutung „auf etwas treffen, geraten“, wie invenire, eigentlich „auf etwas kommen“.

Für „allererst“ würde man in dem vorliegenden Zusammenhange heute vielleicht lieber „überhaupt erst“ oder „zuvor erst“ sagen, oder auch bloß „erst“ oder „zuvor“. Doch entspricht ihm mhd. aller êrest, aller êrst, alre êrst, alrêrst u. a. Das Adverbium êrest, ebenso wie das Zahl-

12*

wort êrest = der Erste ist der Superlativ von ahd. êr, was mhd. zu ê d. i. ehe gekürzt worden ist und komparativen Sinn hat, wie in êr danne. Die Verstärkung des Superlativ durch „aller" ist auch uns noch geläufig, z. B. „der allerschönste", „der allerbeste". Wenn uns „allererst" nicht mehr so geläufig ist als früher, so scheint das daran zu liegen, daß für uns die superlativische Bedeutung von „erst" zurückgetreten ist.

Z. 11 v. o.: „alsdenn" habe ich mit H. und K. stehen lassen. R. und E. haben „alsdann" gesetzt, Kant bedient sich dieses Wortes durchgehends. Seine Bestandteile sind „als" und „denn". Das mhd. als ist aus alsô d. i. al sô gekürzt; es bedeutet demonstrativisch „so", „ebenso", relativisch „als", „wie", „als ob", „wenn", „weil"; „denn" ist ahd. danna, thanna, danne, mhd. danne, dann, dan, dannen, denne, denn, den. Es bedeutet: „zu der Zeit", „damals", „dann", „da", „sodann", aber auch: „daher", „deshalb", „denn". Demnach sind „alsdann" und „alsdenn" nur verschiedene Formen ein und desselben Wortes.

Z. 13 v. u. war ich zuerst geneigt, „diejenigen, welche" für „diejenigen, so" zu setzen. Doch hielt mich schließlich die Erwägung davon ab, daß ahd. hvëlîh, wëlîh, wëlih, wëlich, wëlch, mhd. wëlh, wëlch dem lateinischen Fragewort qualis = „wie beschaffen" entspricht, got. hvileiks, hvêleiks. Außerdem ist das Wort noch Indefinitum = „irgendwelcher". Der relative Gebrauch ist also eine spätere Neuerung, die ja jetzt allerdings allgemein Geltung erlangt hat. Doch ist das gute alte „so" im relativischen Sinne noch immer vollkommen verständlich.

Z. 8 v. u. ist „so etwas als" mit den Ausgaben beibehalten worden, wenn uns auch die ganze Wendung jetzt nicht mehr recht geläufig ist. Das „wie", was wir jetzt häufig statt „als" setzen, ist ursprünglich fragend, dann Indefinitum, ferner kommt es bei Ausrufen, ferner als Konjunktion vor.

Z. 8 v. u.: „überall" ist stehen gelassen, obgleich es in dem feinen Sinne, den es hier hat, jetzt kaum üblich sein dürfte. Wenn mhd. über al gesagt wurde, so bedeutete das: „vom ersten bis zum letzten, keinen ausgenommen". Wenn gefragt wird, ob Metaphysik „überall möglich" sei, so bedeutet

das, ob sie nach allem, was dabei in Betracht zu ziehen ist, möglich ist. So wird auch bei Luther (Bibelüb.) „überall" einige Male gebraucht. Während es so klingt, als wenn es in Judith 11, 6: „Gut Regiment wird überall gepreiset" die uns jetzt geläufige örtliche Bedeutung habe, so heißt es 1. Mose 30, 31: „Du sollst mir nichts überall geben", 4. Mose 16, 3: „Die ganze Gemeinde ist überall heilig", Prediger 11, 5: „Gottes Werk, das er thut überall", Sirach 34, 22: „Gott gefällt nichts überall", und hier hat das „überall" immer die Bedeutung von „in Bezug auf alles, was in Betracht kommen kann". Laban soll dem Jakob nicht irgend etwas geben, außer was er ihm vorschlägt, alles Andere ist also ausgeschlossen. Die Kinder Korah sagen zu Mose und Aaron: „Die Gesammtheit der Gemeinde, sie alle, sind heilig", also alle ohne Ausnahme. Von Gottes Werk wird gesagt: „Gleich wie du nicht weißt den Weg des Windes, und wie die Gebeine im Mutterleib bereitet werden, also kannst du auch Gottes Werk nicht wissen, das er thut, seine Gesammtheit", d. h. nichts ohne Ausnahme. Von Gott wird bei Sirach gesagt: „οὐκ εἰς εὐδοκίαν μωκήματα ἀνόμων", d. i. die μωκήματα, Spottreden (vgl. moquerie), der Gesetzlosen gereichen bei Gott nicht zum Wohlgefallen. Luther will durch den Zusatz „überall" den Gedanken verstärken, indem er damit hervorhebt, daß in allen Beziehungen sein Wohlgefallen daran ausgeschlossen ist. Unser „überhaupt" entspricht dem mhd. uber houbet, d. i. nach Häuptern berechnet, insgemein. Daraus ist das Wort Oberhaupt entstanden. Kant braucht „überhaupt" neben „überall"; er wird also, wenn er „überall" gesagt hat, die darin liegende Feinheit besonders haben ausdrücken wollen, ein Grund mehr, das „überall" beizubehalten.

Z. 6 v. u.: „daurenden" mit H. gegen die übrigen Ausgaben beibehalten, die in „dauernden" geändert haben. Aus lat. durare wurde mhd. dûren, tûren. Sagen wir: „du dauerst mich", so stammt das Wort von tûren, tiuren, was mit tiure = „teuer" zusammenhängt.

S. 30, Z. 3 ff. v. o., war ich sehr geneigt, dem Satze: „Es scheint beinahe belachenswert" eine ganz andere Fassung zu

geben, indem ich das mit „indessen daß" anfangende Satzglied ans Ende stellte; doch habe ich schließlich so durchgreifende Veränderungen vermeiden wollen.

Z. 17 v. o.: „nicht so was unerhörtes" habe ich ganz ungeändert gelassen. Die Ausgaben haben „Unerhörtes"; da Kant substantivierten Adjektiven nur bei besonderer Betonung einen großen Anfangsbuchstaben giebt und darin mit sich übereinstimmt, so habe ich diese Schreibart stehen gelassen; „so was" habe ich auch nicht ändern wollen; hätte ich es gethan, so hätte ich nicht mit E. „so etwas Unerhörtes", sondern „etwas so Unerhörtes" gesetzt.

Z. 18 v. o.: in „wenn man Wunder denkt, wie weit man" u. s. w., das ich mit allen Ausgaben beibehalten habe, hat „Wunder" die ursprüngliche Bedeutung, wonach es den Seelenzustand der Veränderung bezeichnet. Es ist weniger mit „denkt", als mit „wie weit" in enge Beziehung zu bringen.

Z. 18 v. u.: „mehrmalen" mit K. und H. beibehalten, während R. und E. „mehrmals" gesetzt haben; in mhd. mêr mâlen, ähnlich wie ê mâlen, ist mâlen der Dativ Pluralis; under mâlen bezeichnet: „zwischen den Mahlzeiten". Aus dës mâles ist das heutige „damals" entstanden. Nach der Ähnlichkeit einer solchen Bildung ist unser jetziges „ehemals" entstanden. Von dem ebenso gebildeten „mehrmals" sagt Weigand ganz mit Recht, daß es ein „unorganisches genitivisches s" hat. Daß man gesagt hat leides mêre, wunders mêr, daß sich also ein Genitiv bei mêre findet, liegt, wie Weigand sagt, „hier fern und ist nicht in Anschlag zu bringen".

Z. 6 v. u.: Hier schreibt Kant „Bewußtseyn". An anderen Stellen findet sich bewust". Letztere Schreibweise ist ganz gerechtfertigt. Aber die Ungleichheit ist doch zu beseitigen. Und so werde ich bei diesem Worte der jetzt in den Schulen üblichen Schreibung „Bewußtsein" mich anschließen.

S. 31, Z. 7 v. o.: Kant schreibt: „Die hier geäußerte Forderungen". Ich habe die starke Deklination des Adjektivs beim bestimmten Artikel überall beseitigt.

Z. 9 ff. v. u. ist der Bau des Satzes: „Hume .... Ursache" dadurch übersichtlicher gemacht worden daß das Wort aus"

eine andere Stelle erhalten hat, und daß das Wort „von“ wiederholt worden ist.

S. 32, Z. 8 v. o.: „betriege“ ist durchaus richtig. Nach der Ähnlichkeit von „fügen“ hat man „betriegen“ in „betrügen“ umgewandelt, was die Ausgaben haben.

Z. 9 u. 10 v. o.: „nichts anders“. H., K. und E. haben geändert in „nichts Anderes“. Sie haben „nichts“ für ein bloßes Adjektivum gehalten und daher das Bedürfnis gefühlt, ein Substantivum „Anderes“ dazuzusetzen. Allein „anders“ ist hier **Adverbium**, aus dem man kein Substantivum zu machen hat. Das Substantivische ist schon in dem „nichts“ enthalten, was wir jetzt nicht mehr lebendig im Sprachgefühle haben. Auch „nicht“ enthält ein Substantivum, denn es ist aus ahd. ni-wiht entstanden, und wiht, got. vaihts, bedeutet „Wicht“, „Wesen“, „Ding“, dessen Vorhandensein durch ni verneint wird. Unser „nichts“ ist Abkürzung von nihtes niht, was eine Verbindung von niht mit seinem Genitiv ist, die eine bedeutende Verstärkung der Verneinung enthält = „nichts von nichts“, „nichts nicht“, wie das Volk noch in sehr vielen Gegenden spricht.

S. 33, Z. 13 v. u: „ein Gnüge“ mit H. beibehalten. Der Ausdruck entspricht dem mittelhochdeutschen genuoc oder gnuoc, was sächlichen Geschlechtes ist. Statt „um der Aufgabe ein Gnüge zu thun“, würde man jetzt sagen: „um der Aufgabe zu genügen“.

S. 34, Z. 7 v. o.: „beim Lichte besehen“. Dafür war ich geneigt, „bei Lichte besehen“ zu setzen, weil es jetzt eben üblich ist. Die Kantsche Wendung hat aber ihr gutes Recht.

Z. 9 v. o.: „populäre“ mit allen Ausgaben für „populaire“. Es erinnert Kants Schreibweise zu sehr an das aus lat. popularis hervorgegangene populair.

Z. 5 v. u.: „die bloß daher rührten, weil“, so auch alle Ausgaben. Üblicher ist jetzt „daher . . . . ., daß“. Aus mhd. wîle = „Weile“ entwickelten sich die Wendungen die wîle (adverbialer Accusativ), die wîle daz, die wîle unde, al die wîle unde = „so lange als“, daraus wurde mhd. „dieweil“, wofür im sechzehnten Jahrhundert das bloße „weil“ aufkam, was außer der zeitlichen Bedeutung auch die der Ursache erhielt, so daß es für sich allein so viel als „daher daß“ bedeuten

kann. „Daher“ ist auch eine spätere Bildung. Sie beruht darauf, daß ahd. dâr, mhd. dâr, dâ = „da“, „dort“ und „wo“ und ahd. hëra, mhd. hëre oder hër = „her“, „hierher“; „bisher“, „bis jetzt“ (also räumlich und zeitlich) zusammengesetzt sind. An die räumliche und zeitliche Bedeutung dieser Zusammensetzung hat sich dann die von Ursache und Folge angeschlossen, so daß sie als Konjunktion gebraucht werden konnte. Daher besagt „daher weil“ etwas mehr als nötig ist. Da „daß“ (wenn ahd. thaz, daz, mhd. daz, dem got. thatei entspricht) einfaches Relativum ist, so würde es hier eben nur besagen, was gerade nötig ist, es würde bloß Bezug auf „daher“ nehmen.

Z. 2 v. u.: „obzwar“ mit allen Ausgaben beibehalten. Von den Zusammensetzungen mit „ob“ kommen „obgleich“, „obwohl“, „obschon“ in Luthers Bibelübersetzung vor; älter scheinen sie nicht zu sein. Dagegen findet sich „obzwar“ da nicht.

S. 35, Z. 17 v. u.: „hiebei“ ist mit H. und K. beibehalten, da es alt und gut ist, ebenso wie „hiedurch“ und „hievon“. R. und E. haben in „hierbei“ geändert.

S. 36, Z. 1 v. u.: „von einer dergleichen möglichen förmlichen Wissenschaft“. Der vorliegende Gebrauch von „dergleichen“ ist jetzt nicht mehr üblich. Bei Luther findet er sich Sirach 38, 26: „mit dergleichen Werken umgehen“. Das Wort ist eine Genitivbildung, wie wir sie im Mittelhochdeutschen im reichen Maße haben, z. B. mîn gelich, dîn g., sîn g. = „meines-, deines-, seinesgleichen“, mannegelîh oder mennegelîh oder mennichlich = „männiglich“. gelîh ist got. galeiks, d. i. „von übereinstimmender Gestalt“.

S. 37, Z. 1 v. o. ist für „ahndete“ mit R. und E. gesetzt „ahnte“, H. und K. „ahnete“. Eine Vermischung beider an sich ganz verschiedener Wörter kommt nach Weigand schon im dreizehnten Jahrhundert vor. Ursprünglich sagte man mich anet, später mir anet. Weigand stellt mhd. anen mit got. anan hauchen (vergl. anima, animus) zusammen.

Z. 7 v. o.: „Kompaß“ für „Compas“, was R. beibehalten hat, während H., K. und E. „Kompaß“ gesetzt haben. Im funfzehnten Jahrhundert schrieb man compas, dann compast,

aus italienisch compasso, eigentlich Zirkel, während compas provenz. und altfranz. „gleichen Schritt“ bedeutet, mittellat. compassus = „Zirkel“. In den Schulen schreibt man jetzt „Kompaß“. Hier haben also die Deutschen der deutschen Aussprache eines Fremdwortes auch die entsprechende Schreibweise angepaßt.

Z. 8 v. o.: „ihn gutdünkt“ für „ihm gutdünkt“, gegen die Ausgaben. Zwar haben Schiller und Goethe einige Male „ihm gutdünkt“, doch ist dieser Sprachgebrauch sehr vereinzelt.

Z. 17 v. o.: „widersinnisch“ mit K. und H. gegen R. und E., die in „widersinnig“ geändert haben, beibehalten, wenngleich dieses Wort, das von dem erst 1466 auftretenden Worte der widersinne neben „widersinnig“ und „widersinns“ herstammt, ziemlich vereinzelt vorgekommen zu sein scheint. Nach Weigand kommt es bei Wieland vor.

Z. 19 v. u.: „Weitläuftigkeit“ mit H. gegen die übrigen Ausgaben beibehalten, die in „Weitläufigkeit“ geändert haben. Nach Weigand ist „weitläufig“ im sechzehnten Jahrhundert aufgekommen, daneben „weitläuftig“, das Klopstock, Lessing, Wieland, Herder, Goethe u. a. nach Weigand mit Vorliebe gebraucht haben. O. Schade unterscheidet zwischen ahd. hloufo, laufo, loufo, mhd. laufe = „der Läufer“ und zwischen ahd. hlauft, lauft, mhd. louft = „Lauf“, aber auch „Schößling“, Ausläufer eines Baumes. Wahrscheinlich hat sich neben mhd. louft auch louf eingestellt. Jedenfalls aber hat „weitläuftig“ sein gutes Recht für sich, wenn es auch jetzt nicht mehr so wie früher in Gebrauch ist.

S. 38, Z. 1 v. o.: „Pläne“ für „Plane“ gegen die Ausgaben. Plan ist ein Fremdwort, vgl. lat. planum, franz. plan. Seit dem achtzehnten Jahrhundert ist „Pläne“ vorherrschend geworden. Damit hat man das Fremdwort der deutschen Sprechweise angenähert, und wir haben daher keinen Grund, uns für die veraltete Form „Plane“ gleichsam zu erwärmen.

Z. 3 v. o.: „fodert“ gegen die Ausgaben beibehalten. Wenn auch „fordern“ älter ist, so ist „fodern“ doch nach Weigand bei Haller, Hagedorn, Klopstock, Wieland, Schiller, Herder, Bürger, Voß, hie und da auch bei Goethe in Gebrauch gewesen.

Z. 11 v. u.: „desto" für „um desto", gegen die Ausgaben. „Desto" ist aus mhd. dës de entstanden, und zwar ist dës Genitiv des Grundes und stand auch allein vor Komparativen; de ist aus dem Instrumentalis diu entstanden. Eine Verstärkung des Ausdrucks „desto" durch „um" ist demnach ganz unnötig.

S. 39, Z. 9 v. o.: „fortkömmt" mit K. und H. beibehalten. „Kömmt" ist ursprünglich richtiger als „kommt", was R. und E. haben. Denn es heißt ahd. ich quimu, du quimist, er quimit. Das i der Endungen erwies sich umlautwirkend, als auch in cumu und chumo gesagt wurde; daher mhd. er kümt neben kumt.

Z. 9 v. u.: „beschrieene Dunkelheit" mit den Ausgaben stehen gelassen, obgleich der Ausdruck jetzt „verschrieene" lauten würde. Wenn wir jetzt sagen „beschreie das nicht", so hat das eine ganz andere Bedeutung, als wenn Kant von einer „beschrieenen Dunkelheit" spricht. Weigand erwähnt merkwürdigerweise weder das eine, noch das andere Wort. Zu „schrieen" bemerkt er, daß das erste e nur Dehnungszeichen sei. Kant schreibt „beschriene" und scheint nicht „ene", sondern nur „ne" ausgesprochen zu haben. Wir sprechen das e vor „ne" aber jetzt mit aus.

S. 40, Z. 13 v. u.: „Territoriums" gegen H. und K. mit R. und E. für „Territorium". Ein Fremdwort wird der deutschen Sprache näher gebracht, wenn es gebeugt wird.

S. 42, Z. 11 u. 12 v. o.: „zufolge des Satzes des Widerspruchs" für „zufolge dem Satze des Widerspruchs". Es heißt „zufolge des Satzes" oder „dem Satze zufolge".

Z. 17 u. 18 v. o.: „brauche ich keiner weitern Erfahrung" mit R., H. und K. stehen gelassen, gegen E., der „keine" setzt. Aber schon ahd. prûhhan, brûchan, brûchen, prûchen, mhd. brûchen, d. i. lat. frui, wird mit dem Genitiv oder dem Accusativ verbunden.

Z. 19 v. o.: „der enthielte" gegen H. und den sonst so erhaltungbeflissenen K., die in „enthielt" geändert haben, mit R. und E. beibehalten. Es liegt hier jedenfalls ein sehr feiner Konjunktiv vor, der in der voraufgegangenen Verneinung seine Erklärung findet.

Z. 20 v. o.: „ich durfte nichts thun, als"; Kant nimmt

„dürfen“ noch in dem weiteren Sinne, den es seiner Urbedeutung nach auch in Luthers Bibelübersetzung noch oft hat, und die uns auch noch in „der Dürftige“ entgegentritt. Ahd. durfan, mhd. durfen, dürfen, hängt mit got. thaúrban „darben“, „bedürfen“, „nötig haben“, „Not leiden“ zusammen. Es ist eine Neubildung, die darin ihren Grund hat, daß das f des Präteritopräsens, das in der ersten Person Singularis tharf stand, wovon die Mehrheit thaúrbum lautete, die Oberhand erhielt. Daneben erhielt sich ahd. darbên, mhd. darben „darben“. Daß „ich darf“ auch die jetzt meist allein übliche Bedeutung erhielt „ich habe Freiheit oder Erlaubnis etwas zu thun“, war erst die Folge davon, daß es auch bedeutete „ich habe Ursache etwas zu thun“.

Z. 17 v. u.: „wornach anders umzusehen“. H. und K. haben dies beibehalten; R. und E. ändern in „wonach anders umzusehen“. Will man ändern, so würde „nach etwas Anderem umzusehen“ zu empfehlen sein. Indessen entspricht „wornach“ dem mhd. war nâch. war ist eigentlich Fragewort und heißt „wohin“. Es wird mit Präpositionen verbunden, z. B. war zuo (ahd. wara zuo), war nâch. Es wird auch mit anders zusammengesetzt: anderswar.

S. 43, Z. 11 v. o.: „insgesamt“, gegen die Ausgaben, in welchen in „insgesammt“ verändert ist. Aber „samt“ ist ahd. samant, samunt, sament, samit, samet, mhd. sament, samit, samet, samt, sampt, sant. Die neuere Schreibweise hat nicht die mindeste höhere Berechtigung.

S. 44, Z. 17 v. u.: „zwischen zweien Punkten“ ist als richtig stehen gelassen, mit H. und K., gegen R. und E. Das betreffende Zahlwort lautet mhd. masc. zwêne, fem. zwô, neutr. zwei; neuhochdeutsch anfänglich „zween“, „zwo“, „zwei“, Genitiv in allen Geschlechtern: „zweier“; Dativ in allen Geschlechtern: „zwein“, gedehnt: „zweien“. Im Anfange des siebzehnten Jahrhunderts kam es auf „zwei“ unterschiedslos zu brauchen, doch hielt sich, namentlich bei Dichtern, die Unterscheidung. Vielfach fand aber auch ein fehlerhafter Gebrauch statt.

Z. 6 v. u. ist mit H., K. und E. gegen R. „als

Principien" für „aus Principien" gesetzt worden. Es liegt hier jedenfalls ein Druckfehler vor.

Es folgt nun hier die von Vaihinger schlagend nachgewiesene Blattversetzung. Dadurch sind fünf Absätze, die den Schluß von § 2 hätten bilden sollen, in die Mitte des § 4 hineingeraten. Der erste Absatz beginnt mit den Worten: „Das Wesentliche und Unterscheidende der reinen mathematischen Erkenntnis", und der letzte schließt mit den Worten: „machen den wesentlichen Inhalt der Methaphysik aus". Ich habe dies im Texte angedeutet und beziehe mich nun zunächst auf die versetzten Abschnitte.

S. 45, Z. 14 v. u.: „anderwerts" gegen die Ausgaben beibehalten, weil es von mhd. wërt = lat. versus und vertere stammt, vgl. ûfwërtes, inwërtes, niderwërtes.

S. 46, Z. 2 v. o.: „in die Identität .... setzt" allein mit E. für „in der" u. s. w. Wir weichen vom Lateiner eben darin ab, daß er sagt: ponere in aliqua re.

Z. 13 v. o.: „obgeschwebt" mit den Ausgaben beibehalten, obwohl wir jetzt „vorgeschwebt" sagen würden. Doch giebt das Wort einen guten Sinn, es besagt, daß etwas oben (ahd. oba, opa, obe, mhd. obe, ob) schwebt.

S. 47, Z. 1 v. o.: „das Erkenntnis" mit R., H. und K. beibehalten, vgl. mhd. diu und daz erkanntnisse, erkanntnusse. Luther sagt 1. Korinther 13, 8: „Die Liebe hört immer auf, so doch die Weissagungen aufhören werden, und die Sprachen aufhören werden, und das Erkenntnis" (γνῶσις) „aufhören wird."

Z. 4 v. o.: „bestritten" mit den Ausgaben für „gestritten". Es ist von Sätzen die Rede, gegen die niemals gestritten worden ist. Nun sagt zwar Walther v. d. Vogelweide: daz wilt und daz gewürme, die strîtent starke stürme, aber hier bezeichnet der Accusativ ein Ergebnis des Streitens. Man sagte daher mhd. strîten wider einen, mit einem, strîten nâch = „nach etwas ringen", einem (einen) an strîten. Ich vermute, daß ein Druckfehler vorliegt.

Z. 6 v. o.: „den Bauzeug" mit R., H. und K. beibehalten, während E. in „das Bauzeug" geändert hat. Schon von

mhd. ziuc wurde der und daz ziuc gesagt. Auch bei Luther (Bibel) findet sich mehrfach „der Zeug".

Z. 12 v. u.: „befragte" mit R. und E. für „befrug", was kein guter Sprachgebrauch ist.

Z. 10 v. u.: „in gewisser Maße" mit H. und K. gegen R. und E. beibehalten, weil es dem Unterschiede ganz entsprechend ist, der zwischen ahd. diu mâza, mhd. diu mâze (nach Weigand „das Wieviel einer Linie, eines Raumes, eines Gewichtes, einer Kraft, die bestimmte, zugemessene Menge wovon, die Mitte zwischen zuviel und zuwenig, Vermeidung des Zuviel, das anstandsvolle Sichbescheiden") und mhd. daz mâz (d. i. bestimmte Menge, Gefäß zum Messen derselben, auch Grad, Art und Weise) besteht.

Z. 5 v. u.: „aufsammleten" beibehalten gegen die Ausgaben, die in „aufsammelten" geändert haben, vgl. ahd. samanôn u. a., mhd. samenen u. a. = „vereinigen", „sammeln". Im vierzehnten Jahrhundert entwickelt sich daraus nach Weigand samlen, wonach also Kant den alten Sprachgebrauch beibehalten hat.

S. 48, Z. 16 v. o., ist „schnitte" mit den Ausgaben in „schnitt" geändert worden. „schnitte" ist Konjunktiv.

Z. 14 v. u. ist „irrete" mit den Ausgaben in „irrte" umgeändert. Mhd. sagte man irte (trans. und intrans.) und irrete (intrans.).

S. 50, Z 8 v. o.: „Paragraphen" mit E. gegen H., R. und K., die „Paragraphs" vorgezogen haben, was aber falsch ist.

S. 52, Z. 2 v. o.: „gründet sich .... auf dem Satze" mit H. und K. beibehalten. Das ahd. grunden, crunden, mhd. gründen bedeutet eigentlich: „auf den Grund kommen", „Grund finden", „auf den Grund einer Sache gehen", „ergründen", „gründlich erörtern". Wenn Kant sagt: „gründet sich auf dem Satze", so ist das der Urbedeutung des Wortes ganz angemessen. Es bedeutet: „findet auf dem Satze Grund".

Z. 3 v. u.: „Ausdrücke, die noch von dem Kindesalter der Wissenschaft her sind", so auch die Ausgaben Es will uns der Ausdruck „her sein" jetzt fast nicht vollgiltig genug erscheinen; wir wären geneigt zu sagen: „in

Gebrauch sind“. Doch sagt „her sind“ genug für den, der noch im Gefühl hat, daß „her“ eigentlich vollwiegend genug ist. Das mhd. hër, hëre (ahd. hëra) ist Gegensatz zu ahd. hina, mhd. hine, hin, d. i. „hin“.

S. 53, Z. 18 v. o.: „dessen Ansehen nur auf dem öffentlichen Gerüchte beruht“, so auch die Ausgaben. Wir würden sagen: „auf der öffentlichen Meinung“. Das Wort „Gerücht“ taucht erst im funfzehnten Jahrhundert auf, und zwar zunächst im Mittel- und Niederdeutschen. Nach Weigand, der auf Grimms Grammatik fußt, bedeutet es „zuerst, doch sehr selten“ Geruch.

S. 55, Z. 8 v. o.: „Anbringens“. Weigand führt das Wort nicht auf. Dennoch habe ich es mit den Ausgaben beibehalten.

Z. 10 v. o.: „Geschäfte“ gegen die Ausgaben als ursprünglicher beibehalten.

Z. 12 v. u.: „man es auf schale Wahrscheinlichkeiten nicht aussetzen kann“ mit den Ausgaben trotz der Ungewöhnlichkeit und Seltsamkeit des Ausdrucks beibehalten. Statt „sich aussetzen“ würden wir sagen „absehen“.

S. 57, Z. 10 v. o.: „dieser ihr Vermögen“ ist in Abweichung von den Ausgaben in „deren Vermögen“ abgeändert worden. Für den jetzigen Sprachgebrauch ist es sprachwidrig.

Z. 5 v. u.: „sich fußt“ ist gegen die Ausgaben in „fußt“ geändert. Nach Weigand taucht niederdeutsch voeten in der Bedeutung „zu Fuße gehen“ auf, bei Alberus „ich fus“ d. i. „ich fasse Fuß“. Es hat also „sich fußen“, das jetzt nicht mehr üblich ist, kein bevorzugtes Recht.

S. 58, Z. 12 v. o.: „es muß ihr nämlich“ gegen die Ausgaben für „nämlich es muß ihr“.

Z. 17 v. o.: „ausfinden“ mit den Ausgaben gelassen. Wir würden sagen „ausfindig machen“. Aber Weigand bemerkt, daß im funfzehnten Jahrhundert ausfundigmachen aufgekommen ist, was mit Ausfund zusammenhänge, und daß man „nach dem Entschwinden jenes Substantivs“ mit „Unrecht an Ableitung von ausfinden = (unter vielen) nachforschen, herausbringen“ gedacht habe. Die Schreibart „ausfündig“ sei also die richtige, „ungut“ dagegen „aus-

findig". Man muß daher „ausfinden" stehen lassen, wenn man dafür nicht „ausfündig machen" schreiben will.

S. 59, Z. 15 ff. v. o.: „bedürfen .... einen gewissen Gebrauch". Accusativ bei „bedürfen" wie oft bei Luther.

S. 60, Z. 18 v. u.: „zum voraus". Wir sind jetzt geneigt, alle Wörter, vor denen eine Präposition steht, als Substantiva anzusehen. So schreibt denn R. „zum Voraus". Aber „voraus" ist das spät mhd. vorûz, und aus vor und ûz zusammengesetzt. Es müßte eigentlich „voraús" betont werden, ebenso wie „voráb", „vorán", „voraúf". Die Verbindung mit „im" ist jetzt häufiger, aber die mit „zum" war auch üblich.

S. 62, Z. 4 v. o.: „zweier gegebener Figuren" für „zweier gegebenen Figuren", was ein Sprachfehler ist. Die Ausgaben haben ihn stehen gelassen.

Z. 18 v. o.: „rechtwinklicht" mit R. und K. als ältere Form stehen gelassen.

Z. 17 v. u.: Vor „daß man verlangen kann" hat R. das Komma beibehalten; H., K. und E. setzen Semikolon. Ich ziehe den Punkt vor.

Z. 6 v. u.: „der Begriffe Raum und Zeit". Das „im" vor „Raum", was alle vier Ausgaben beibehalten haben, halte ich für einen stehen gelassenen Druckfehler.

S. 63, Z. 19 v. u.: „ohnerachtet" mit nur H. und K. beibehalten; es galt, wie Weigand mitteilt, seit dem Ende des achtzehnten Jahrhunderts als altfränkisch, ja Schottelius („Sprachkunst") erklärte es schon 1641 für einen Mißbrauch, und zwar weil er es fälschlich mit „ohne" in Verbindung brachte. Aus „unerachtet" ist zu Anfang des sechzehnten Jahrhunderts „onerachtet" geworden. Dies führte zur Verwechslung des „on" mit „ohne" und zu der Hinzufügung des h.

Z. 18 v. u.: „doch eine solche Verschiedenheit im äußeren Verhältnis". Vaihinger hat zuerst darauf aufmerksam gemacht („Die Erdmann=Arnoldtsche Controverse" S. 26), daß das Wort „Verschiedenheit", das in allen bisherigen Ausgaben fehlt, ausgefallen sein muß. Wird es nicht ergänzt, so hat der Satz nicht bloß nicht den Sinn, den er haben muß, sondern er ist geradezu sinnlos.

Z. 13 u. 12 v. u.: „an keinem .... nichts", eine früher ganz übliche und von Kant noch beibehaltene Häufung der Verneinung. E. hat „etwas" gesetzt.

Z. 9 v. u.: „auf der .... Hemisphäre"; H. und K. haben das geradezu unrichtige „auf dem Hemisphär" beibehalten.

S. 64, Z. 6 v. o.: „keine inneren Unterschiede" mit H., K. und E. für „keine innre Unterschiede". Während nach „etliche", „einige", „andere", „viele", „wenige", „mehrere", „solche" das folgende Adjektivum fast regelmäßig starke Form hat, ist bei „alle", „keine", „welche" der Sprachgebrauch schwankend. Die schwache Form ist aber vorzuziehen.

Z. 18 v. o.: „gewisser .... unbekannter Dinge" mit E. für „gewisser unbekannten Dinge", was falsch ist.

S. 67, Z. 8 v. o.: „außerhalb dieser" für „außerhalb diesen", gegen H., E. und K. Ahd. ûzerhalb, ûzerûn halb, ûzeren halb, mhd. ûzerhalp, ûzer halben, ûzerthalben wurden fast nur mit dem Genitiv verbunden. Es war die Verbindung mit dem Dativ eine im sechzehnten Jahrhundert aufkommende und im siebzehnten Jahrhundert sich behauptende Neuerung, die, wie Weigand sagt, „ungern gesehen" wurde.

Z. 6 v. u.: „was ihm anhängig ist" mit den Ausgaben beibehalten. Weigand führt in seinem Wörterbuche „anhängig" gar nicht auf. Wir würden jetzt in Bezug auf den Raum sagen: „was ihm anhaftet". Doch habe ich nicht ändern wollen.

S. 68, Z. 13 v. u.: „daß man die Sinnlichkeit bloß in eine verworrene Vorstellungsart setzte", mit E. und K., während H. und K. „in einer verworrenen Vorstellungsart" beibehalten. Die alte bekannte Regel, daß die lateinischen Verba pono, loco u. s. w. in mit dem Ablativ regieren, spricht dafür, daß „setzen", „legen", „stellen" u. s. w. seit langer Zeit gerade anders gebraucht werden. Sonst wäre jene Regel ja nicht nötig gewesen.

Z. 4 v. u.: „unsere Sinne" mit R. und E. gegen H. und K., die das unrichtige „unsere Sinnen" beibehalten haben.

S. 69, Z. 13 v. o.: „den Regeln" für „denen Regeln", was nur H. und K. beibehalten haben. Wenn „denen" Pronomen ist und allein steht, ist diese Form in der Ordnung. Als Artikel ist sie, wie Weigand sagt, „bis ins achtzehnte Jahrhundert manchmal" gebraucht worden.

Z. 2 v. u.: „nachdem" bedeutet nach Weigand, wenn es nicht zeitlichen Sinn hat, „nach Maßgabe, daß", „nach dem Verhältnisse, daß". Wir sagen dafür jetzt „je nachdem". Ich habe „nachdem" mit den Ausgaben stehen lassen.

S. 70, Z. 10 v. o.: „für bloße Erscheinung halte"; „enthalte" haben alle Ausgaben entfernt. Es ist jedenfalls ein Druckfehler, veranlaßt durch das eine Zeile vorher stehende „enthalten".

S. 72, Z. 6 v. o.: „stünden" für das weniger richtige „ständen" gegen die Ausgaben.

S. 82, Z. 11 v. o.: „so ferne", mit R., gegen H., K. und E., welche „sofern" geändert haben. „Fern" ist Abkürzung von „ferne". Wir haben noch das Substantiv „die Ferne", mhd. virre. Das Adjektivum und Adverbium hieß vërre, und es wurde verbunden ſô vërre, alſô vërre, alſ vërre. Sechs Zeilen weiter sagt Kant „so fern".

S. 83, Z. 16 v. o.: „Maß" mit E., gegen R., H. und K., die „Maas" haben; vgl. mhd. diu mâze und daz mëz.

S. 84, Z. 10 v. o.: „Geschäfte", gegen R., H., K. und E., welche die abgekürzte Form „Geschäft" haben; aber vgl. mhd. diu geſchepfe, geſchepfede, geſchefede = „Geschöpf", „Bildung", „Gestalt", „Körper", „Beschaffenheit", und daz g. = „Angelegenheit", „Beschäftigung", „Geschäft".

Z. 11 v. o.: „diejenigen Urtheile" mit den Ausgaben für „diejenige Urtheile". Letzteres ist geradezu falsch, denn das erst im Neuhochdeutschen aufgekommene Wort wird schwach gebogen.

Z. 13 v. o.: „in einem Fall" haben R., H., K. und E. geändert in „in jenem Falle". Nun paßt „einem" aber; Gegensatz ist einige Zeilen darauf „in dem letztern Falle". Übrigens findet sich neben ahd. jënêr und gënêr in derselben Bedeutung ënêr, neben mhd. jëner ebenfalls in derselben Bedeutung ëner, so daß Weigand geneigt ist anzu-

nehmen, daß in „jener" der Anlaut j nicht ursprünglich sein möge. Nun ist ëner ja freilich von einer verschieden, auch ist eine Vermischung nicht anzunehmen; „in einem" = „in dem einen".

S. 84, Z. 13 v. u.: für „die ein Begriff" mit E. „d. i. ein Begriff".

S. 85, Z. 11 v. u.: „lehrt mich", mit R. und E. gegen H. und K., die „mir" stehen lassen. Im vorigen Jahrhundert haben die besten Schriftsteller bei „lehren" den Accusativ und Dativ gebraucht; der Accusativ ist aber richtiger, denn ahd. lêrran (entstanden aus dem im Altsächsischen vorkommenden lêrjan) mhd. lêren ist causativ und bedeutet wahrscheinlich: jemand ein Geleise (ahd. leisa, mhd. leise und leis) betreten lassen.

S. 86, Z. 1 v. o.: „über ihnen sind" mit K. und E. gegen R. und H. für „über sie sind"; letzteres ist ein entschiedener Sprachfehler.

Z. 13 v. o.: „Naturwissenschaft" mit allen Ausgaben für „Vernunftwissenschaft; letzteres ist dem ganzen Zusammenhange nach ein Druckfehler, der für die lässige Art bezeichnend ist, in der, jedenfalls ohne Kants Schuld, der Druck durch Setzer und bestellte Druckfehlerverbesserer hergestellt sein mag.

Z. 10 v. u.: „Der erste jener physiologischen Grundsätze" mit K., H. und E. gegen R. für „Das erste" u. s. w. Es ist im Vorhergehenden zuerst von „Grundsätzen", in der Ausführung über dieselbe von „Systemen" die Rede gewesen. Sollte „das" haltbar sein, so müßte es sich auf „Systeme" beziehen. Aber was wäre es für ein abscheuliches Deutsch, wenn Kant hätte sagen wollen: „Das erste (System) jener physiologischen Grundsätze"; R. hat dieses Deutsch augenscheinlich vertragen können.

S. 88, Z. 11 v. u.: „alle synthetischen Sätze" für „alle synthetische Sätze". H. und K. haben Letzteres beibehalten.

S. 89, Z. 3 v. o.: „darein legt" für „darin" u. s. w., was die Ausgaben haben stehen lassen.

Z. 11 v. o.: „einerseits" mit den Ausgaben für „einer Seits", was ein Sprachfehler ist. Es wurde mhd. diu site stark und schwach gebogen, Genitiv also der site oder der siten.

Es hat also keine Substantivform „Seits" gegeben, und das in Zusammensetzungen vorkommende „seits" mag zwar geduldet, darf aber nicht als Substantivum behandelt werden.

S. 94, Z. 12 v. u.: „hieraus fließt nun" habe ich mit R. und E. gegen H. und K. beibehalten, die ganz unnötig die Änderung „folgt" beliebt haben. Der Nachdruck aus dem Jahre 1794 enthält auch „fließt".

S. 95, Z. 7 v. o.: „und selbst diejenigen nicht" mit allen Ausgaben für „und selbst diejenige nicht"; selbst der Nachdruck von 1794 hat „diejenigen", dagegen hat er Z. 11 „keine bestimmte Grenzen", wofür alle Ausgaben „keine bestimmten Grenzen" enthalten.

S. 97, Z. 2 v. u.: „daß ungeachtet der Abhängigkeit .... ja ihres .... Umfanges" für „.... ihrem Umfange" allein mit E. Das bei Moscherosch auftauchende Wort ist ein Accusativ. Singular. von dem mit „un" zusammengesetzten Partizipium „geachtet", welches, wie Weigand sagt, „substantivisch präpositionale Natur angenommen hat, weshalb es auch den Genitiv regiert, den übrigens auch schon achten selbst bei sich führt."

S. 100, Z. 5 v. o.: „gerührt" ist mit R., H. und K. stehen gelassen, gegen E., der die Änderung „geführt" für notwendig gehalten hat. Aus der Änderung der Unterscheidungszeichen läßt sich schließen, daß er „gerührt" nicht mit „von Gegenständen", sondern mit „auf die ihr eigenthümliche Art" in Verbindung gebracht und deshalb die Änderung „geführt" für notwendig gehalten hat. Er verbindet fälschlich „Art von Gegenständen", während „auf die ihr eigentümliche Art" eine in sich abgeschlossene Satzbestimmung ist. Der Gedanke ist, daß die „Sinnlichkeit, auf die ihr eigentümliche Art, von Gegenständen .... gerührt wird". E. hat mit Unrecht an dem Ausdruck „rühren" Anstoß genommen. Man ist bei ihm keineswegs genötigt, an Rührung zu denken. Denn ahd. hrôrjan, hrôren, hruoran, mhd. rüeren bedeutet ursprünglich nur „in Bewegung setzen", „antreiben", daher auch nur „berühren" „betreffen".

Z. 1 v. u.: „wir kennen Natur nicht anders, als den Inbegriff der Erscheinungen"; so auch die Ausgaben. Wir

sind gewohnt, zu „nicht anders" ein „als" zu setzen. Hier aber muß „als" auf „kennen" bezogen werden. Man wird daher hier „nicht anders" im Sinne von „nur" zu nehmen haben.

S. 102, Z. 12 v. u.: „Zirkel", mit K. und H. gegen R. und E., die „Cirkel" beibehalten haben. Aus lat. circus und circulus „Kreis" ist schon im Mittelhochdeutschen Zirc = „Kreis", „Umfang", „Bezirk" geworden, ebenso Zirkel = „Kreis", „Kreislauf", auch goldner Reif als Kopfschmuck des Fürsten.

Z. 11 v. u.: „willkürliche" mit K., während R., H. und E. „willkührliche" haben stehen lassen. Es gehört dies also zu den „wenigen Ausnahmen", wo E. nicht „dem Schriftgebrauch gefolgt" ist, „der seit einigen Jahren in den meisten preußischen Schulen eingeführt ist". Das h ist hier ein ganz überflüssiges Dehnungszeichen, das dem Worte, das mhd. willekür geschrieben wurde, hinzugefügt, aber glücklicherweise auch von sehr vielen jetzt wieder aufgegeben worden ist, und dessen Erhaltung keineswegs verdienstlich ist.

Z. 10 v. u.: „in ihr" hat E. ohne Berechtigung und auch ohne Rechtfertigung in „in sich" geändert. Ich habe deshalb die von den Ausgaben beseitigten Kommata „,des Raums in ihr," stehen lassen.

S. 103, Z. 2 v. o.: „konstruirt" ist gegen R., H. und E. mit K. geändert statt „construirt"; ebenso „Rektangel" für „Rectangel", „Konstruktion" für „Construction".

S. 106, Z. 18 v. o.: „seine reinen Begriffe" mit allen Ausgaben für „seine reine Begriffe", ebenso

Z. 16 v. u.: „alle übrigen" für „alle übrige".

S. 107, Z. 2 v. o.: „alle .... abzuleitenden Begriffe" für „alle abzuleitende", was K. im Widerspruch mit seinem Verfahren im vorhergehenden Fall hat stehen lassen, während er auch S. 108, Z. 16 v. o. „durch dieselben festen Punkte" für „durch dieselbe feste Punkte" gesetzt hat.

S. 108, Z. 1 v. u.: „Modalbegriffe" mit H., K. und E. für „Modelbegriffe", was wie der Nachdruck von 1794, so auch R. beibehalten hat.

S. 109, Z. 2 v. o.: „jedes auf ein allgemeines Prinzip gegründete wahre System" mit E. für „jedes auf ein all-

gemeines Princip gegründetes wahres System", was R., H. und K. beibehalten haben.

S. 113, Z. 12 v. u.: „angeboren" für „angebohren" mit den Ausgaben, und zwar mit ganz demselben Recht wie „willkürlich" für „willkührlich", was doch mehrere Ausgaben beibehalten haben.

S. 114, Z. 16 u. 17 v. o.: „uns .... etwas .... nutzen" mit den Ausgaben stehen gelassen, obgleich wir jetzt „nützen" sagen würden, was wir von „nutzen" = „benutzen" sehr unterscheiden. Dieser Unterschied ist aber nicht ursprünglich.

Z. 6 v. u.: „als bestimmte" mit H. und K. für „als bestimmter" (R.), was E. in „als bestimmt" geändert hat.

S. 118, Z. 4 u. 5 v. o.: „unser selbst" gegen alle Ausgaben für „unserer selbst". Der Genitiv von „wir" lautete got. unsara, ahd. unsar, mhd. unser, nhd. lautet er „unser". An den Genitiv Plur. von „unsere" kann hier nicht gedacht werden.

Z. 13 u. 14 v. o. hat K. für „Erwartung", das sonst alle Ausgaben haben, „Erfahrung". „Erwartung" bezieht sich auf „scheint", und die „Erwartung wird vereitelt". Dagegen sagt man von „Erfahrungen" nicht, daß sie „vereitelt" werden.

S. 120, Z. 15 v. o.: ausnahmsweise findet sich hier „sammt", was ich in „samt" geändert habe.

S. 123, Z. 10 v. o.: „solcher transscendenter Ideen" für „solcher transscendenten Ideen", gegen R., H., K. und E.; bei den Wörtern: etliche, einige, andere, viele, wenige, mehrere, manche, solche steht das folgende Adjektivum fast regelmäßig in der starken Form, z. B.: viele reiche Leute, wenige arme Leute. Luther sagt: „Wie kann Wasser solche große Dinge thun?"

S. 125, Z. 3 u. 4 v. o.: „auf Unwahrheit betreten werden" mit den Ausgaben stehen gelassen, obwohl dieser Gebrauch des Wortes jetzt nicht mehr üblich ist. Ähnlich aber sagt Luther noch 1. Kor. 10, 13: „Es hat auch noch keine denn menschliche Versuchung betreten".

Z. 1 v. u.: „so wohl" als getrennt gegen die Ausgaben beibehalten, da „sowohl" nur eine Zusammenziehung von

„so wohl“ ist. Dann ist vor „als“ auch kein Komma nötig.

S. 126, Z. 4 v. o.: „viereckig“ mit den Ausgaben für „viereckigt“, wofür hätte „viereckicht“ geschrieben werden sollen.

Z. 14 v. u.: „Erkenntnisart“. Von hier an hat Kants Urausgabe fast ausnahmslos die Silbe „nis“.

S. 127, Z. 1 v. o.: Von hier an findet sich auch ausnahmslos „bloße“.

S. 128, Z. 2 u. 7 v. o.: „darinne“ mit H. gegen die anderen Ausgaben beibehalten, vgl. Walther v. d. Vogelweide: lange müeze ich leben dar inne! Es ist ahd. inna, înnî, înne, mhd. înne. Luther braucht oft „darinnen“, vgl. ahd. innana, innân, innena, innene, mhd. innen.

Z. 9 v. o.: „wurde“ mit K. und E. statt „würde“, was R. und H. beibehalten haben. Das ist aber entweder ein Druckfehler oder ein Sprachfehler. Vorher geht: „die falsche Voraussetzung bestand darin, daß“. Es wird also eine Thatsache angegeben; ein Konjunktiv ist daher ausgeschlossen.

Z. 13 u. 14 v. o.: „alle beide entgegengesetzten Behauptungen“ mit E. gegen die übrigen Ausgaben, die „alle beide entgegengesetzte ...“ beibehalten haben. Stünde „die“ für „alle“, so würde zu sagen sein „die beiden entgegengesetzten ...“. Man wird aber das weiter unten folgende „alle beide“ doch von „die beiden“ unterscheiden und es wie einen Begriff fassen müssen.

S. 129, Z. 9 v. o.: „eräugnet“ ist gegen die Ausgaben stehen gelassen, weil es alt und gut ist. Es hängt mit Auge zusammen, und „ereignet“ ist erst aus „eräugnet“ durch Verderbung entstanden.

S. 131, Z. 12 v. o.: „eben dieselben Handlungen“ mit den Ausgaben für „eben dieselbe Handlungen“, was geradezu falsch ist. Der Nachdruck von 1794 enthält diesen Sprachfehler ebenfalls.

S. 132, Z. 15 v. o.: „diese bestimmenden Gründe“ mit den Ausgaben, denn „diese bestimmende Gründe“ ist falsch.

S. 133, Z. 11 u. 12 v. o.: „welcher zweier Sätze“ für das allein von H. stehen gelassene „welcher zween Sätze“,

was falsch ist. Kant hat biegen wollen, hat aber den alten Nominativ „zween" für den Genitiv gesetzt, der unorganisch mitunter „zweener" gebildet wurde, richtig gebildet aber „zweier" lautet. Die übrigen Ausgaben bringen das indeklinable „zwei", was eigentlich das Neutrum zu „zween", „zwo" ist.

S. 135, Z. 5 v. o.: „in vielerlei Absicht unbegreiflich" bedeutet dem Ursprunge des Wortes „Absicht" gemäß hier so viel als „Hinsicht".

Z. 9 v. o.: in „woher Materien einander anziehen" hat „woher" nicht örtliche, sondern ursächliche Bedeutung, die allerdings aus der örtlichen hervorgegangen ist, wie die Wendung „woher kommt es, daß" ersichtlich macht.

Z. 18 v. u.: „entspringen, müssen aufgelöst werden können" mit R. statt „entspringen müssen ....". Es ist von Gedankenwesen die Rede, in Ansehung deren alle Aufgaben, die aus dem Begriff derselben entspringen, nicht „entspringen müssen", müssen aufgelöst werden können, nicht „aufgelöst werden können", wie denn ja es in dem folgenden Satze ausdrücklich heißt „weil die Vernunft von ihrem eigenen Verfahren allerdings vollständige Rechnung geben kann und muß".

Z. 16 v. u.: „psychologischen" mit den Ausgaben für „physiologischen", was ein Druckfehler oder sonstiges Versehen ist.

S. 136, Z. 11 v. o.: „ein absolutes Ganzes" gegen die Ausgaben, die „Ganze" stehen gelassen haben; über den Sprachgebrauch Goethes in Bezug auf das Wort „das Ganze" bemerkt Karl Gustav Andresen (Sprachgebrauch und Sprachrichtigkeit im Deutschen, 2. Aufl., S. 36): „Auf den unbestimmten Artikel und das Possessivpronomen läßt er die starke Form folgen", z. B. ein wunderliches Ganzes; „dagegen bedient er sich, wenn kein Artikel oder Pronomen vorhergeht, der schwachen Form", z. B. „fremdes und eigenes Neue". Ich folge diesem Sprachgebrauche, nicht weil es der eines Goethe ist, sondern weil Goethe den richtigen getroffen hat.

S. 137, Z. 4 v. o.: „allerklarsten" mit K. und E. für „allerkläresten". Letzteres ist entweder beizubehalten, mit

Rücksicht darauf, daß „klärer" sich bei Wieland, Lessing, Herder, Goethe, und „klärest" bei Schiller findet. Will man aber ändern, so wolle man nicht wie H. „allerklärsten" oder wie R. „allerklaresten" sagen. Als Komparativ des Fremdwortes mhd. clâr oder klâr weist Weigand clârer nach.

Z. 6 v. o. haben die Ausgaben übereinstimmend „hoffeten" in das jetzt übliche „hofften" geändert.

Z. 5 v. u.: „Dialoge" mit E. gegen H., K. und R., die „Dialogen" beibehalten. Die schwache Beugung ist bei dem Worte durch nichts geboten und hat den gegenwärtigen Sprachgebrauch ganz gegen sich.

S. 138, Z. 1 v. o.: „polizeilosen Dialektik" mit den Ausgaben für „Policeylosen Dialektik", was auch der Nachdruck hat. Die Kantsche Schreibung mit dem großen Anfangsbuchstaben des Adjektivums könnte man geneigt sein als eine Höflichkeitsbezeugung gegen die Polizei anzusehen, wenn man nicht einen Druckfehler oder etwa eine besondere Betonung annehmen will. Im übrigen entspricht sie der ursprünglichen Schreibung des seit dem funfzehnten Jahrhundert aufgekommenen Wortes policey, mittellateinisch policia = politia, gr. *πολιτεία*, d. i. Staatswesen.

Z. 18 v. u.: „frei von" für „frei vor". Es liegt kein Grund vor, mit H. und K. „vor" zu bevorzugen.

S. 139, Z. 19 v. o.: „außerhalb einem" mit H. und K. stehen gelassen, während R. und E. die Änderung „außerhalb eines" vorgenommen haben. Der Dativ ist bei „außerhalb" zwar weniger häufig gewesen als der Genitiv, aber doch auch nicht selten, namentlich im sechzehnten und siebzehnten Jahrhundert. Schon im Iwein von Hartmann v. d. Aue heißt es (Z. 6147) ûzerhalp dem bürgetor.

S. 144, Z. 17 v. u.: „alle transscendenten Urteile" mit R. und E. für „alle transscendente Urtheile", was H. und K. beibehalten haben. Bekannt ist: „alle guten Geister" u. s. w.

Z. 14 u. 15 v. u.: „außerhalb dem Felde" wie S. 139, Z. 19 v. o.

Z. 8 v. u.: „jene so merkwürdigen Ideen" haben auch

H. und K. für „jene so merkwürdige Ideen", das bei Kant steht.

S. 148, Z. 15 ff. v. o., habe ich die Kola hinter „dadurch" und „nämlich" der Deutlichkeit wegen stehen lassen. Das erste haben alle Ausgaben in ein Komma verwandelt, das zweite haben sie außer E. stehen lassen.

S. 149, S. 19 v. o.: „abgesehen" mit E. für „angesehen", was R., H. und K. beibehalten haben, was aber sicherlich ein Druckfehler ist, verursacht vermutlich durch das voraufgegangene „ankommt".

S. 151, Z. 4 v. o.: „strittige" ist mit H., K. und E. beibehalten gegen R., der in „streitig" geändert hat. Allerdings giebt es im Ahd. und Mhd. nur strît, strîtan u. s. w. Aber im älteren Neuhochdeutsch ist das Wort Stritt neben Streit aufgekommen, womit „strittig" zusammenhängt. Nach Weigand wird Stritt in Baiern noch heute für „Prozeß" gesagt.

Z. 20 v. o.: „erwäge" mit E. eingeschaltet. H. und K. ergänzen „vergleiche". R. scheint nicht bemerkt zu haben, daß dem Satze: „Wenn ich alle transscendentalen Ideen" das Verbum fehlt.

Z. 2 v. u.: „zu dieser Allgemeinheit sich ausbreiten können" ist als Ergänzung zu dem mit „sondern damit" beginnenden Satze, der unvollständig ist, hinzugefügt worden. R. hat ergänzt: „Gewalt über uns erhalten können"; E.: „außer dem Felde der Speculation einen freien Raum erhalten". H. und K. haben „damit" in „weil" geändert, so daß dem „zwar nicht in der Absicht, um" ein „sondern weil" entspricht.

S. 153, Z. 5 v. u.: „es ist mein immerwährender Vorsatz durch die Kritik gewesen" klingt hart, ich habe daher im Gegensatz zu allen Ausgaben „bei der Kritik" gesetzt.

S. 154, Z. 6 v. u.: „zum Geschäfte" beibehalten; vgl. zu S. 84, Z. 10 v. o.

Z. 2 v. u.: für „vor Kenner hingestellt worden" haben alle Ausgaben „für". Zu „hinstellen" paßt „vor" ganz gut, wenn es auch auf den Sinn unseres „für" schließlich hinausläuft.

S. 155, Z. 14 v. o.: „Gewäsche“ mit R., H. und K. beibehalten, während E. in „Gewäsch“ geändert hat. Letzteres ist die Abkürzung des ursprünglicheren „Gewäsche“.

S. 155, Z. 18 v. o.: „Alchimie“ gegen R., H., K. und E. beibehalten, welche „Alchemie“ geändert haben. Das Wort stammt zwar von χημεία, aber dessen η wurde wie ι gesprochen, und die Araber, deren Artikel al hinzugekommen ist, sprachen alchimija, daher auch spanisch alquimia, mittellateinisch alchimia. Aus dem Mittellateinischen ist das Wort ins Deutsche übernommen. Man schreibt es jetzt vielfach „Alchymie“, weil es mit χῦμος Saft, Flüssigkeit (von χέω ich gieße) zusammenhängt.

S. 156, Z. 18 v. o.: „von jemand“ für „von jemanden“, was H. und K. beibehalten haben, während E. in „jemandem“ geändert hat. Das d in „jemand“ beruht wahrscheinlich auf niederdeutschem Einflusse. Dadurch ist die Beugung verdunkelt worden. Das Wort heißt mhd. ieman, dessen man = Mann, Mensch ist. Demgemäß wurde gebogen: Gen. iemannes oder iemans, Dat. iemanne oder ieman, Acc. ieman. Hat das d ursprünglich das zweite n des Gen. und Dat. ersetzt, so erklärt sich daraus der Gen. jemandes und der Dat. jemand. Von einem Dat. jemanden oder jemandem kann darnach also nicht die Rede sein.

Z. 9 v. u.: „um“ für „nur“, was R. und E. beibehalten haben, während H. und K. „nun“ dafür gesetzt haben.

Z. 9 v. u.: „allmählich“ mit E. für „allmälig“, was R. beibehalten hat. Dafür H. und K. „allmählig“. Das Wort ist mitteldeutsch allmeclich, es hängt mit „gemach“ und „gemächlich“ zusammen, mhd. der und daz gemach = Bequemlichkeit, Pflege, Beruhigung, Nutzen, Vorteil. Man sagte einem gemach getuon, ihm Ruhe, Erleichterung verschaffen, durch gemach = um es sich bequem zu machen. Damit hängt daz gemach = Ort, wo man sich pflegt, zusammen.

Z. 1 v. u.: „dornichten“ für „dornigten“, was H. und K. haben stehen lassen, R. und E. in „dornigen“ geändert. Es ist „dornicht“ ein gutes altes Wort, ahd. thornohti, nur die Schreibung „gt“ empfiehlt sich nicht.

S. 157, Z. 1 v. o.: Kant schreibt „überdrüßig“, was

geschichtlich vollständig richtig ist. Die Ausgaben haben „überdrüssig".

Z. 19 v. o.: „dieser Bedürfnis" haben H. und K. stehen lassen, R. und E. haben in „diesem Bedürfnis" geändert. Wie mhd. diu durft und diu dürfte, so hieß es ursprünglich auch „die Bedürfnis".

S. 160, Z. 6 v. o., erfordert die Deutlichkeit, daß vor „mithin" ein Semikolon gesetzt wird; so auch E. Dieser hat auch „gehört vor den spekulativen Verstand" stehen lassen. Die Änderung in „für" ist falsch. Denn der spekulative Verstand wird als Richter gedacht, vor den der „gemeine Verstand" gehört, wenn er seine „Regeln" „unabhängig von der Erfahrung" eingesehen wissen will und darüber ein Urteil begehrt, vgl. nachher „der hier gar kein Urteil hat".

Z. 13 u. 12 v. u.: „ungezweifeltes" habe ich mit allen Ausgaben stehen lassen, obgleich das Wort etwas Befremdliches hat, da wir „zweifeln" nicht als Transitivum zu brauchen pflegen, sondern „bezweifeln"; „gezweifelt" ist hier also = „bezweifelt". Das Wort „unbezweifelt" möchte ich aber auch nicht als eine gute Bildung empfehlen.

S. 161, Z. 11 v. o.: „samt den Grundsätzen" für „samt denen Grundsätzen", vgl. zu S. 69, Z. 13 v. o.

Z. 8 v. u.: „Haltung hat" mit allen Ausgaben stehen gelassen, obgleich „Halt" hier zutreffender wäre. „Haltung" ist die Weise sich zu halten, „Halt haben" bedeutet „fest sein".

S. 162, Z. 4 v. o.: „Wege, die man bisher eingeschlagen hat" mit R. und E. für „... ist". Bei Partizipien setzen wir „ist" gewöhnlich doch nur dann, wenn es passiven oder intransitiven Sinn hat. Dennoch hat es H. beibehalten, und K. folgt ihm, wie so oft.

S. 164, Z. 7 v. o.: „übergangen haben" mit E. für „übergangen sein", was bei dem transitiven Gebrauche des Wortes falsch, aber von R., H. und K. stehen gelassen worden ist.

Z. 9 v. o. u. 3 v. u. hat Kant zweimal die Schreibung „Mißdeutung".

S. 166, Z. 12 v. o.: „Art" hat R. in seiner Ausgabe

nicht gefunden und es ergänzt, in meiner findet es sich, im Nachdruck von 1794 dagegen nicht, ebenso auch nicht in einer Ausgabe von 1783, die ein Nachdruck zu sein scheint.

Z. 4 u. 3 v. u.: „selbst denen“ mit E. für „selbst derer“, was R., H. und K. haben. Letzteres ist sinnlos. Es heißt: „aus unseren Erkenntnissen a priori (selbst denen der Geometrie) auf eine andere .... schloß.“

S. 167, Z. 7 v. u.: „abgesehen“ für „angesehen“.

S. 168, Z. 19 v. u.: „würde sich“ habe ich der Deutlichkeit wegen hinzugesetzt.

S. 171, Z. 1 v. o.: „Zeitverspillerung“. Ich lasse es auf sich beruhen, wie dies Wort, das von Weigand nicht erwähnt ist, zu erklären sein mag.

S. 172, Z. 11 v. o.: „weitläuftig“, vgl. zu S. 37, Z. 19 v. u.

Z. 3 v. u.: „abgestochen“ mit den Ausgaben außer E., der „abgesteckt“ gesetzt hat, stehen gelassen. Man sagt „einen Rasen abstechen“, d. i. durch Stechen abtrennen. Das kann übertragen auch vom Raume gesagt werden.

S. 174, Z. 17 v. u.: „irgend jemand .... zuzumuten“, vgl. zu S. 156, Z. 18 v. o.

Ich habe nun noch diejenigen Veränderungen zu erwähnen, die E. vorgenommen hat, weil er Druckfehler vor sich zu haben glaubte.

S. 34, Z. 2 v. u., heißt es: „Wenn man von einem gegründeten, obzwar nicht ausgeführten Gedanken anfängt, den uns ein anderer hinterlassen, so kann man wohl hoffen, es bei fortgesetztem Nachdenken weiter zu bringen, als ....“ Das ist offenbar ein allgemeiner Satz, und in ihm gehört „weiter .... als“ zusammen; „als“ entspricht dem Komparativ „weiter“. Der mit „als“ anfangende Satz lautet nun: „als der scharfsinnige Mann kann, dem man den ersten Funken dieses Lichts zu verdanken hatte.“ E. löst den Zusammenhang zwischen „weiter .... als“, faßt „als“ zeitlich und bildet den Satz „als der scharfsinnige Mann kam“ (für „kann“), „dem man den ersten Funken dieses Lichts zu verdanken hatte“. E. hat sich nicht genügend in Kants Gedankengang versetzt. Kant erzählt, daß

durch Hume sein dogmatischer Schlummer unterbrochen worden sei, daß er aber seinen Folgerungen nicht habe Gehör geben können. Nun bildet er den oben angeführten allgemeinen Satz, dem auch der „scharfsinnige Mann" noch angehört, obgleich Hume gemeint ist, der dann durch den Satz „dem man den ersten Funken dieses Lichts zu verdanken hatte", aus der Allgemeinheit in die Besonderheit gerückt wird, weil Kant dann fortfährt: „Ich versuchte also zuerst" u. s. w.

S. 47, Z. 10 v. u., hält E. „in gewisser Maße" für einen Druckfehler; vgl. dagegen die Bemerkung zu S. 47 auf S. 189.

S. 70, Z. 9 v. o., ist der entschiedene Druckfehler „enthalte" vorhanden, wofür ich „halte" gesetzt habe. E. bemerkt merkwürdigerweise mit Bezug darauf, es sei „halte durch enthalte" ersetzt worden.

S. 78, Z. 3 u. 4 v. o., glaubt E. in der Wendung „ein Urtheil für nothwendig allgemeingültig zu halten" zwischen „nothwendig" und „allgemeingültig" ein durch einen vermeintlichen Druckfehler ausgefallenes „und" einschalten zu müssen. Er bedenkt aber nicht, daß wenige Zeilen vorher „die nothwendige Allgemeingültigkeit" erwähnt worden ist. Ebenso ist E. im Irrtum, wenn er S. 81, Anm. Z. 3 v. u., den Sinn der Wendung „das synthetische Urtheil wird nothwendig allgemeingültig" dahin verstehen zu müssen glaubt, daß ein durch einen Druckfehler ausgefallenes „und" zwischen „nothwendig" und „allgemeingültig" einzuschalten sei. Die ganze Anmerkung handelt davon, daß ein „Wahrnehmungsurtheil" zu einem „Erfahrungsurtheile" dadurch werde, daß es „Nothwendigkeit" enthalte. Daß „Erfahrungsurtheile" „Allgemeingültigkeit" haben müssen, ist vorher ausgeführt worden. Jetzt wird gezeigt, daß die „Allgemeingültigkeit" davon abhängt, daß das Urteil „Nothwendigkeit enthält". Also ist es ganz dem Zusammenhange gemäß, wenn Kant angiebt, wodurch ein „synthetisches Urtheil nothwendig allgemeingültig wird". Es liegt eine Verfehlung des Gedankens darin, wenn man von „nothwendig und allgemeingültig" spricht. Am allerwenigsten liegt darin die Verbesserung eines Druckfehlers.

S. 84, Z. 14 v. u., hat E. aus „der andere", was er für einen Druckfehler angesehen hat, „der anderen" gemacht. Dadurch ist dem verzweifelt dunkeln Satz wenigstens einigermaßen aufgeholfen worden. Es ist davon die Rede, daß, wenn aus einem bloßen Wahrnehmungsurteil ein Erfahrungsurteil werden soll, noch etwas hinzukommen muß, das das „synthetische Urtheil als nothwendig und hiedurch als allgemein bestimmt", „und dieses kann nicht anders sein", so wird dann fortgefahren, „als derjenige Begriff, der ...." Nun ist es allerdings verzweifelt dunkel, wenn der Text der Urausgabe sagt: „der die Anschauung in Ansehung einer Form des Urtheils vielmehr als der andre, als an sich bestimmt, vorstellt, die ein Begriff von derjenigen synthetischen Einheit der Anschauungen, die nur durch eine gegebene logische Funktion der Urtheile vorgestellt werden kann". Für „die" hinter „vorstellt" hat E. „d. i." gesetzt, was in meiner anderen Ausgabe von 1783 mit Bleistift an den Rand geschrieben worden ist. Das hat der Urheber wohl, ohne von E. beeinflußt zu sein, angemerkt, denn von E.s Änderung „der anderen" ist keine Spur. Jedenfalls ist nun in dem sehr schwer verständlichen Satze das erste „als" auf das vorhergehende „vielmehr" zu beziehen, das zweite „als" auf „vorstellt". Ich möchte nun annehmen, daß Kant sagt, es sei ein „Begriff" nötig, „der die Anschauung, in Ansehung einer Form des Urtheils vielmehr als der anderen, als an sich bestimmt vorstellt, d. i. ein Begriff derjenigen synthetischen Einheit der Anschauungen, die nur durch eine gegebene logische Funktion der Urtheile vorgestellt werden kann." Bemerkenswerth ist hierbei der Sprachgebrauch Kants, wonach er mehrere Zeilen vorher gesagt hat: „in einem Fall ...., in dem letzten Falle aber ...." Wir würden erwarten: „in dem einen Falle". So wird auch „in Ansehung einer" (d. i. der einen) „Form vielmehr als der anderen" zu verstehen sein. Es bezieht sich dann „in Ansehung einer Form des Urtheils" auf das Erfahrungsurteil, dagegen „der anderen" (nämlich Form) auf das Anschauungsurteil, und es wird gesagt, daß der Begriff, der zum Erfahrungsurteil erforderlich ist, „die Anschauung als an sich bestimmt vorstellt".

S. 86, Z. 13 v. o.: habe auch ich „Vernunftwissenschaft“ in „Naturwissenschaft“ umgeändert, ebenso
Z. 18 v. u. „erhalten“ in „enthalten“, ferner
S. 86, Z. 10 u. 7 v. u., „Das“ durch „Der“.

Solche Fälle werde ich im folgenden nicht mehr erwähnen, sondern nur die, in denen ich eine abweichende Meinung habe, oder durch E. auf beachtenswerte Stellen aufmerksam gemacht worden bin.

S. 92, Z. 19 v. u., hält E. „einer oder der anderen dieser Momente“ für einen Druckfehler. Aber „ein“ erhielt, wie Weigand bemerkt, „schon ahd. und mhd. als unbestimmtes Pronomen in der Bedeutung ‚irgend welch‘ auch den Plural, der gegenwärtig nur noch bei dem mit vorstehendem bestimmten Artikel substantivisch gesetzten, in den Pronominalbegriff übergehenden Zahlwort ein gegenüber dem ebenfalls substantivisch gesetzten ander vorkommt: die Einen und die Andern.“ Für „der eine oder der andere“ sagt Kant aber oft, wie oben bemerkt wurde, „einer oder der andere“.

S. 95, Z. 19 v. u.: „pedantischem“, das E. aus „pedantischen“ hergestellt hat, weil seine Ausgabe letzteres hatte, steht in meiner Ausgabe.

S. 139, Z. 2 v. o., hat E. nach „Erfahrungsgrundgesetzen“ in „nach Erfahrungsgrundsätzen“ geändert, gegen alle übrigen Ausgaben. Ich gebe zu, daß Kant mehr von Grundsätzen“ als von Grundgesetzen“ spricht, habe mich aber doch nicht entschließen können, mit E. zu ändern.

S. 140, Z. 1 v. u. ff., wage ich „die Vernunft .... findet doch von sich .... keine Befriedigung“ nicht zu ändern in „für sich ....“, als ob Kant „vor“ im Sinne von unserm „für“ geschrieben hätte und hier ein Druckfehler vorläge. Man sagt doch „von etwas befriedigt sein“, kann also auch sagen „Befriedigung von etwas“.

S. 146, Z. 4 v. u., ist die Änderung „desselben“ für „derselben“ eine sehr glückliche. Die übrigen Ausgaben haben sie sämtlich nicht. Ich gestehe gern, daß ich erst durch E. auf den vorliegenden Druckfehler aufmerksam gemacht worden bin. Kant hat davon gesprochen, daß er mittelst einer Analogie einen Verhältnisbegriff von Dingen, die ihm

absolut unbekannt seien, geben könne „Z. B. wie sich verhält die Beförderung des Glücks der Kinder = a. zu der Liebe der Eltern = b. so die Wissenschaft des menschlichen Geschlechts = c. zu dem Unbekannten in Gott.“ Er fährt nun fort: „nicht als wenn es“ (das Unbekannte in Gott) „die mindeste Ähnlichkeit mit irgend einer menschlichen Neigung hätte, sondern weil das Verhältnis desselben“ (des Unbekannten in Gott, welches wir Liebe nennen) „zur Welt demjenigen ähnlich setzen können, was Dinge der Welt unter einander haben.“ Es kann hiernach nur heißen „desselben, nicht „derselben“.

S. 147, Z. 4 u. 3 v. u.: die Änderung „nach unsern .... übertragenen Begriffen“ für „.... übertragenden Begriffen“ scheint mir unnötig zu sein. Denn wenn wir auch jetzt zu sagen pflegen, daß Begriffe übertragen sind, so ist es doch auch sehr denkbar, daß Kant das Übertragen den Begriffen selbst zugeschrieben und demnach von übertragenden Begriffen gesprochen haben kann.

S. 164, Z. 16 v. o., will E. für „transscendenten“ „gemäß der Recension“ lieber „transscendentellen“ setzen. Kant giebt ja allerdings den Wortlaut der Rezension mit Anführungsstrichen. Es fragt sich aber doch, ob er es trotzdem nicht für möglich gehalten hat, bei dem von ihm nun einmal immer gebrauchten Ausdruck „transscendent“ zu bleiben.

S. 167, Z. 17 v. o., hat E. „wider die gemein angenommene Sprache“ nach dem Wortlaut der Rezension gesetzt. Es fragt sich nur, ob Kant, der keine Anführungsstriche setzt, Gewicht darauf gelegt hat, den Wortlaut mit aller Peinlichkeit wiederzugeben.

Manche der Verbesserungen, die E. vorgenommen hat, sind von mir aus eigenem Antriebe vorgenommen worden, ehe ich noch das jetzt in Betracht gezogene Verzeichnis in Augenschein genommen hatte. Manche habe ich auch nach dieser Inaugenscheinnahme als zutreffend mir stillschweigend angeeignet. Die vermeintliche Verbesserung „jemandem“ habe ich bereits als einen Sprachfehler gekennzeichnet.

E. verzeichnet nun noch Änderungen, „hinsichtlich deren

eine Meinungsverschiedenheit vielleicht nicht ausgeschlossen" sei. Ich habe seinem Vorgange folgend S. 33, Z. 18 v. u., „jener" hinzugefügt, S. 43, Z. 8 v. o., „mir". S. 44, Z. 6 v. u., hatte ich „als" in „aus" schon selbst geändert.

S. 45, Z. 8 v. o., habe ich „ihnen" trotz E.s Änderung „ihm" stehen gelassen. Kant spricht an der betreffenden Stelle von analytischen Urteilen und *den* dabei angewendeten Begriffen. Da sagt er nun: „wir sollen nämlich zu *einem* gegebenen Begriffe ein gewisses Prädikat hinzudenken", und fährt dann fort: „und diese Nothwendigkeit haftet schon an *den* Begriffen". Dieser Wechsel des Numerus dürfte nun auch im folgenden, hier in Betracht kommenden Satze vorliegen: „Aber die Frage ist nicht, was wir zu *dem* gegebenen Begriffe hinzudenken sollen, sondern was wir wirklich in *ihnen*, obzwar nur dunkel denken". Mir scheint eine *Eigentümlichkeit Kantscher Ausdrucksweise* vorzuliegen. „Der gegebene Begriff" ist gesagt mit Rücksicht auf den einzelnen Fall, wo wir im analytischen Urteil etwas hinzudenken. Es handle sich, sagt nun Kant, nicht darum, was wir hinzudenken *sollen*, sondern was wir in „ihnen", nämlich den Begriffen des analytischen Urteils, thatsächlich hinzudenken.

S. 47, Z. 4 v. o.: Zu „gestritten" habe ich bereits Stellung genommen.

S. 51, Z. 10 v. u., ändert E.: „Wir haben also wenigstens einige *unbestrittene* synthetische Erkenntnis". Kant: „Wir haben also einige, wenigstens **unbestrittene**, synthetische Erkenntnis". *Hierin liegt ein Sinn*, und dieser wird durch Beseitigung der beiden Kommata und durch Loslösung des „wenigstens" von dem sehr fett gedruckten „**unbestritten**" und Hinzugesellung zu „einige" wesentlich verändert. Kant meint: Wir *haben* einige synthetische Erkenntnis. Wir dürfen nicht fragen, *ob* sie möglich sei (denn sie ist wirklich), sondern *wie* sie möglich sei. Wir *haben* sie, und sie ist „wenigstens, *unbestritten*"; es ist nur noch die Frage zu erledigen *wie* sie möglich ist.

S. 55, Z. 4 v. o.: „müssen" für „musten" habe ich bereits aus eigenem Antriebe geändert, dagegen Z. 10 v. o. erst auf E.s Veranlassung „Wollen" für „Wollten".

S. 58, Z. 9 v. o.: den Zusatz „muß" hinter „begnügen" kann ich nicht als Beseitigung einer fehlerhaften Auslassung, sondern nur als eine Änderung der Ausdrucksweise Kants im Sinne des gegenwärtigen Sprachgebrauchs ansehen. Kant sagt, daß die mathematische Erkenntnis ihre Begriffe in der reinen Anschauung darstellen müsse, und daß ihre Urteile daher jederzeit intuitiv sind, „anstatt daß Philosophie sich mit diskursiven Urtheilen aus bloßen Begriffen begnügen" kann, was die Mathematik nicht kann, die ihre Begriffe in der Anschauung darstellen und intuitive Urteile haben muß. Durch Anschauung kann die Philosophie ihre apodiktische Lehre zwar erläutern, niemals aber daher ableiten. Man mag diese Ausdrucksweise eigentümlich finden, man wird aber nicht geradezu behaupten dürfen, daß sie falsch sei.

S. 63, Z. 12 v. u.: E. setzt „etwas" für „nichts"; vgl. dazu die schon früher gemachte Bemerkung. E. hat nicht etwa einen Fehler verbessert, sondern bloß eine ältere Sprechweise, der eine Häufung der Verneinungen ganz geläufig war, in die jetzt gangbarere umgewandelt.

S. 65, Z. 4 v. o., hat E. hinter „Phantasie" „sind" hinzugefügt. Kant hat aber das „sind" sehr oft weggelassen, am häufigsten freilich hinter „worden".

S. 68, Z. 11 u. 12 v. o.: „Vorstellung" für „Vorstellungen" auf E.s Veranlassung, ebenso

S. 71, Z. 3 v. u., „vorstelle" für „vorstellen", ebenso

S. 72, Z. 9 v. u., „dieselbe" für „denselben".

S. 79, Z. 12 v. o.: E. „diesmaligen" für „damaligen", ich ziehe „dermaligen" vor.

S. 81, Z. 2 v. o.: auf E.s Veranlassung „Ursache" für „Ursachen".

S. 84, Z. 13 v. o.: über „einem", wofür E. „jenem" setzt, vgl. die früher zu der Stelle gemachte Bemerkung.

S. 87, Z. 9 v. u.: „kann" mit E. ergänzt, ebenso

S. 88, Z. 16 v. o., „beides" für „beiden", ebenso

S. 88, Z. 12 v. u., „in ihr" für „sie".

S. 89, Z. 19 v. u.: „Erscheinungen" mit E. in „Erscheinung" zu ändern, liegt nicht der geringste Grund vor. Es ist in dem ganzen Absatz von „Erscheinungen" die Rede, und wenn dabei „die Wahrnehmung" erwähnt wird,

die „außer der Anschauung auch Empfindung" enthalte, so ist das auch allgemein geredet, nicht ist an eine einzelne Wahrnehmung gedacht.

S. 90, Anm. Z. 8 v. u., kann ich E. nicht folgen, auch nicht den anderen Ausgaben. Ich lasse den auf alle Fälle dunklen Ausdruck des Satzes einfach stehen. Er sagt mir, was Grade sind, nämlich: 1) „größer", d. i. einer größer als der andere, „aber nicht in der Anschauung, sondern der bloßen Empfindung nach", 2) „oder auch" sind Grade „die Größe des Grundes einer Anschauung". E. setzt: „oder auch der Größe des Grundes". R. verändert „Grundes" in „Grades"; H. ändert im folgenden „und können" in „kann" und „Größen" (Z. 1 v. u.) in „Größe".

S. 90, Z. 18 v. o., ist nach E. „nicht" in „nichts" verändert, aber „anders" nach früher (zu S. 32, Z. 9 u. 10 v. o.) entwickelten Grundsätzen stehen gelassen.

S. 103, Z. 8 v. o., ist „um" der Deutlichkeit wegen eingeschaltet; im übrigen sehe ich den Satz als einen der Absichtssätze an, die nur „zu", nicht „um zu" enthalten, z. B. „die Wahrheit zu sagen", vgl. die Erklärung Luthers zum 7. Gebot, wonach wir dem Nächsten Geld oder Gut nicht nehmen, noch mit falscher Waare oder Handel an uns bringen sollen. Dann heißt es: „sondern sollen ihm, dasselbe zu behalten, förderlich und dienstlich sein", vgl. Iwein 170 dâ si in ze suochen stât.

Z. 16 v. o.: „sind" nach E. eingeschaltet, desgl.

S. 106, Z. 1 v. o., „sahe" in „sah" geändert, obgleich hier vielleicht eine sprachliche Nachlässigkeit vorliegt.

S. 108, Anm. Z. 9 v. u.: „ein Fortschritt von der Einheit zur Allheit oder von dem Etwas zum Nichts .... fortgehen" halte ich für eine eigentümliche Ausdrucksweise Kants; „ein Fortschritt fortgehe", wie E. ändert, ist ja auch schon eigentümlich. Vielleicht hat Kant die Mehrheit gesetzt, weil er von zweierlei Fortschritt gesprochen und durch „oder" getrennt hat.

S. 109, Z. 16 v. u., genügt es, statt „und daher" bloß „daher" vor „jene Vernunftideen" einzuschalten.

S. 113, Z. 3 v. o.: „als eines Quells" nach E. für „als einem Quell". Ich will hier nicht dem bösen Ver-

dacht Raum geben, daß Kant einen Sprachfehler gemacht hat.

Z. 8 v. o.: „alle“ für „allein“.

S. 114, Z. 11 v. o.: „allen ihren Ursprung nehmen“ giebt denselben Sinn, als wenn E. in „allein“ ändert.

Zu Z. 6 v. u., „bestimmte“ für bestimmter“, wofür E. „bestimmt“ gesetzt hat, vgl. die oben zu der Stelle gemachte Bemerkung.

S. 118, Z. 15 v. u., ist mit E. hinter zu „vernichten)“ * das Zeichen * weggelassen.

Z. 12 v. u.: „auf“ nach E. eingeschaltet, ebenso

S. 120, Z. 6 v. o., „aus der“ für „als“,

S. 121, Z. 9 v. o., „kann“ hinter „erkennen“ eingeschaltet.

S. 125, Z. 14 v. o.: Daß Kant sagt: „dergleichen Begriffe lassen sich in keiner, auch der größtmöglichen Erfahrung geben“, daß er also vor „geben“ kein „nicht“ setzt, das E. einschaltet, ist wohl dem zuzuschreiben, daß er das „keiner“ eben auf „geben“ so bezieht, daß er zu keiner Erfahrung, aus der sich dergleichen Begriffe geben lassen könnten, auch die „größtmögliche“ rechnet.

Z. 18 v. u.: „allgemein“ für „allgemeinen“.

Z. 15 v. u.: „nun“ mit E. in „nur“ zu ändern, halte ich nicht für nötig.

S. 127, Z. 8 v. u.: Bei Kant steht: „Anzunehmen .... heißt .... geben, oder zu sagen“; ich traue Kant solche Ausdrucksweise schon zu und folge E. nicht, der „zu“ vor „sagen“ wegläßt.

S. 128, Z. 1 v. o.: Den Schlußsatz „welches sich widerspricht, und mithin auch jede Auflösung der mißverstandenen Aufgabe“, worauf nur noch ein mit „man mag“ anfangender Nebensatz folgt, ist in allen Ausgaben außer der von E. unvollständig gelassen; dieser ergänzt „falsch macht“, ich ziehe „ausschließt“ vor.

Z. 9 v. o. hatte ich „würde“ in „wurde“ stillschweigend geändert, bevor ich noch E.s Anhang in Betracht zog.

S. 129, Z. 6 v. u.: „einen“ für „keinen“, da „eben so wenig“ vorhergeht.

S. 131, Z. 7 v. u., ergänzt E. zu „laufen ...." ein „fort", was ich nicht für nötig halte; eher würde ich ändern „verlaufen".

S. 133, Z. 13 v. u.: E. „befriedigen sollte" für „befriedigt werden sollte". Einfacher die Änderung: „wenn gleich durch" (zugesetzt) „die Auflösung .... der" (für „den") „Leser .... befriedigt werden sollte".

S. 136, Z. 10 v. o.: „dem" für „im".

S. 137, Z. 1 v. u.: „aus der Metaphysik .... entsprungen" finde ich in meiner Ausgabe. Ob E. ein „in" vorgefunden und in „aus" geändert hat, kann ich nicht ausfindig machen.

S. 138, Z. 18 v. u.: E. „so frei vor", „so" ist mit E. zugesetzt des folgenden Infinitivsatzes wegen. Über „frei von" vgl. die frühere Bemerkung.

S. 143, Z. 15 v. u.: „dabei" ist relativisch; dann giebt „dabei aber meiner Abhängigkeit der Zufriedenheit" keinen Sinn; ich ändere daher nach E. „Abhängigkeit meiner Zufriedenheit".

S. 149, Z. 13 v. u.: „so doch" kann ich nicht für einen Druckfehler, sondern nur für eine sprachliche Eigentümlichkeit halten, weshalb ich nicht in „doch so" ändere.

Z. 152, Z. 19 v. u.: die Umstellung „einer blinden Naturnothwendigkeit sowohl" für „sowohl einer ...." halte ich nicht für nötig.

S. 156, Z. 14 v. o., ist jedenfalls „einen Versuch .... zu machen" für „ein ...." zu setzen; nach Kants Sprachgebrauch wäre vorzuziehen „einen und den andern" für E.s Änderung „den einen und andern".

S. 160, Z. 10 v. u.: „zwei mal zwei vier ausmachen" ist schwerlich ein Druckfehler, sondern Sprachgebrauch Kants, der „zwei" eben als eine Mehrheit ansieht.

S. 161, Z. 10 v. u.: „nicht allein im ganzen, sondern auch allen ihren Theilen" halte ich für Sprachgebrauch; das „in" in „im" beherrscht auch den folgenden Ausdruck. E.: „in allen".

S. 165, Z. 10 v. u.: „bloße empirische Vorstellung" bin ich auch geneigt, nicht für einen Druckfehler statt „bloß", sondern für eine sprachliche Eigentümlichkeit zu halten.

S. 168, Z. 3 v. u.: „er“ (der Idealismus) .... „seine Bestätigung erhielt“, für „ihre“.

S. 173, Z. 9 v. o.: „und sich in ein Ganzes vereinigen“ für „und in ....“

Zu Z. 16 v. o. „das Werk“ für „des Werks“ vgl. die frühere Bemerkung.

Zuletzt sei noch bemerkt, daß Kant von „Geist“ in folgenden Stellen dieser Schrift spricht: S. 38, Z. 2 v. o., „Geistesbeschäftigung“; S. 39, Z. 11 v. o., „Geistesgaben“; S. 72, Z. 5 v. o., „Geist der philosophischen Benennungen“; S. 156, Z. 17 v. o., „ein geistreicher Mann“; Z. 5 v. u. „dem allgemeinen Geiste der Philosophie“; S. 157, Z. 5 v. o., „der Geist des Menschen“; S. 169, Z. 5 v. o., „nichts von dem Geist und Wesen der Metaphysik“; S. 175, Z. 15 v. u., „den wahren philosophischen Geist einflößt“. Es kommt das Wort „Geist“ bei Kant also auch in dieser Schrift nur „verhältnismäßig selten“ vor, was ich in meiner Schrift „Der Gottesgedanke“ (Leipzig, Duncker & Humblot, 1888, S. 59) überhaupt von Kant gesagt habe.

Erste Beilage.

Garves Brief an Kant nach dem Erscheinen der „Prolegomena". Kants Antwort.*)

I. Garve an Kant.

Hochzuverehrender Herr,

Sie fordern den Recensenten ihres Werks in den Göttingischen Zeitungen, auf, sich zu nennen. Nun kan ich zwar diese Recension, so wie sie da ist, auf keine Weise, für mein erkennen. Ich würde untröstlich seyn, wenn sie ganz aus meiner Feder geflossen wäre. Ich glaube auch nicht, daß irgend ein anderer Mitarbeiter dieser Zeitung, wenn er allein gearbeitet hätte, etwas so übel zusammenhängendes würde hervorgebracht haben. Aber ich habe doch einigen Antheil daran. Und da mir daran gelegen ist, daß ein Mann den ich von jeher sehr hoch geschätzt habe, mich wenigstens für einen ehrlichen Mann erkennt, wenn er mich gleich als einen seichten Metaphysiker ansehen mag: so trete ich aus dem Incognito, so wie Sie es an einer Stelle Ihrer Prolegomena verlangen —. Um Sie aber in den Stand zu setzen, richtig zu urtheilen: muß ich Ihnen die ganze Geschichte erzählen. Ich bin kein Mitarbeiter der Göttingischen Zeitung. Vor zwey Jahren that ich, (nachdem ich viele Jahre, äußerst kränklich, müßig u. im Dunkeln, in meinem Vaterlande zugebracht hatte) eine Reise nach Leipzig, durch die Hannöverischen Lande, u. bis Göttingen. Da ich viele Erweisungen von Höflichkeit u. Freundschaft, von Heyne dem Director, u. mehrern Mitarbeitern dieser Zeitung, erhielt: so weiß ich nicht, welche Bewegung der Dankbarkeit, mit einiger Eigenliebe vermischt, mich antrieb, mich freywillig zu dem Beytrage einer Recension zu erbieten. Da

*) Zuerst mitgeteilt von Dr. Albert Stern in der Schrift „Über die Beziehungen Chr. Garves zu Kant" u. s. w. (Leipzig, Denickes Verlag, 1884).

eben damals Ihre Kritik der reinen Vernunft herausgekommen war, u. ich mir von einem großen Werke das Kanten zum Verfasser hätte, ein sehr großes Vergnügen versprach, da mir seine vorhergegangenen kleinen Schriften schon so vieles gemacht hatten; u. da ich es zugleich für mich selbst für nützlich hielt, ein Motif zu haben, dieses Buch mit mehr als gewöhnlicher Aufmerksamkeit durchzulesen: so erklärte ich mich, ehe ich noch Ihr Werk gesehen hatte, es zu recensiren. Dieses Versprechen war übereilt u. dieß ist in der That, die einzige Thorheit deren ich mir bey der Sache bewußt bin, u. die mich noch reut. Alles folgende ist entweder eine Folge meines wirklichen Unvermögens, oder Unglück. Ich erkante bald, da ich das Werk anfing zu lesen, daß ich unrecht gewählt hatte: daß diese Lectüre, besonders jetzt, da ich auf der Reise, zerstreut, noch mit Arbeit beschäftigt, seit vielen Jahren geschwächt, u. auch damals, wie immer kränklich war, für mich zu schwer sey. Ich gestehe Ihnen, ich weiß kein Buch in der Welt, das zu lesen mir soviel Anstrengung gekostet hätte, und wenn ich mich nicht durch mein einmal gegebenes Wort gebunden geglaubt hätte, so würde ich die Durchlesung desselben auf bessere Zeiten ausgesetzt haben, wo mein Kopf und mein Körper stärker gewesen wären. Ich bin indeß nicht leichtsinnig zu Werke gegangen. Ich habe alle meine Kräfte, u. alle Aufmerksamkeit deren ich fähig bin, auf das Werk gewandt; ich habe es ganz durchgelesen. Ich glaube, daß ich den Sinn der meisten Stellen einzeln, richtig gefaßt habe: ich bin nicht so gewiß, ob ich das Ganze richtig überschaut habe. — Ich machte mir Anfangs, einen vollständigen Auszug, der mehr als 12 Bogen betrug, untermischt mit den Ideen, die mir während des Lesens sich aufdrangen. Es thut mir leid, daß dieser Auszug verlohren gegangen ist: er war vielleicht, wie oft meine ersten Ideen besser, als was ich nachher daraus gemacht habe. Aus diesen 12 Bogen, die niemals eine Zeitungs-Recension werden konnten, arbeitete ich, allerdings mit vieler Mühe, (da ich auf der einen Seite mich einschränken, auf der andern verständlich seyn und dem Buche ein Gnüge thun wollte) eine Recension aus. Aber auch diese war weitläuftig genung: u. es ist in der That nicht

möglich, von einem Buche, dessen Sprache erst dem Leser bekannt gemacht werden muß, eine kurze Anzeige zu machen, die nicht absurd sey. — Diese letztre, ob ich gleich einsahe, daß sie länger wäre, als die längste der Göttingischen Recensionen, schickte ich ein: in der That, weil ich selbst sie nicht abzukürzen wußte ohne sie zu verstümmeln. Ich schmeichelte mir, daß man in Göttingen, entweder der Größe u. Wichtigkeit des Buchs wegen, von der gewöhnlichen Regel abweichen, oder, daß, wenn die Recension durchaus zu lang wäre, man besser als ich verstehen würde, sie zu verkürzen. Diese Absendung geschah von Leipzig aus auf meiner Rückreise. — Lange Zeit, (nachdem ich in mein Vaterland Schlesien zurückgekommen war) erscheint nichts: endlich erhalte ich das Blatt, worin das stehen soll, was meine Recension heißt. Sie können glauben, daß Sie selbst nicht so viel Unwillen oder Mißvergnügen bey dem Anblick derselben haben empfinden können, als ich. Einige phrases aus meinem Mscpt waren in der That beybehalten; aber sie betragen gewiß nicht den 10ten Teil meiner, und nicht den 3ten der Göttingischen Recension. Ich sah, daß meine Arbeit, die wirklich nicht ohne Schwierigkeit gewesen war, so gut als vergeblich geworden, u. nicht nur vergeblich, sondern schädlich. Denn wenn der Göttingische Gelehrte, der meine Recension abkürzte und interpolirte, auch nach einer flüchtigen Lectüre Ihres Buchs etwas eignes darüber gemacht hätte, so würde es besser u., wenigstens zusammenhängender geworden seyn. Um mich bey meinen vertrauten Freunden, welche wußten, daß ich für Göttingen gearbeitet hatte, zu rechtfertigen, u. bei diesen wenigstens den nachtheiligen Eindruck zu schwächen, den diese Recension bey jedermann machen mußte, schickte ich mein Mscpt. nachdem ich es in einiger Zeit von Göttingen wieder erhalten, an Rath Spalding in Berlin. Seitdem hat mich Nicolai ersucht, sie in seiner Allgem. D. B. einrücken zu lassen. Und ich habe es ihm zugestanden, mit dem Bedinge, wenn einer meiner Berlinschen Freunde sie mit der Götting. Rec. vergleichen, und theils die dort beibehaltenen phrases abändern, th. überhaupt erst bestimmen wollte, ob es der Rede werth sey, denn ich bin ganz außer Stande, jetzt eine Hand

mehr anzulegen. — Nun weiß ich nichts weiter davon. — Mit diesem Briefe schreibe ich zugleich an H. Spalding; u. bitte ihn, wofern das Mscpt. noch nicht abgedruckt ist, es copiren zu lassen, u. es nebst meinem Briefe an Sie zu übersenden. Alsdann mögen Sie vergleichen. Sind Sie mit dieser meiner Recension ebenso unzufrieden, wie mit der Göttingischen; so ist es ein Beweis, daß ich zur Beurtheilung eines so schweren u. tiefsinnigen Buchs nicht penetration genug habe, u. daß es für mich nicht geschrieben ist. Ich glaube demohnerachtet, daß Sie, wenn Sie auch damit unzufrieden sind, doch glauben werden, mir einige Achtung u. Schonung schuldig zu seyn; noch gewisser hoffe ich, daß Sie mein Freund sein würden, wenn wir uns persönlich kennten.

Ich will das nicht ganz von mir ableugnen, was Sie dem Göttingischen Recensenten Schuld geben, daß er über den Schwierigkeiten, die er zu überwinden gehabt, unwillig geworden sey. Ich gestehe, ich bin es zuweilen geworden; weil ich glaubte, es müsse möglich seyn, Wahrheiten, die wichtige Reformen in der Philosophie hervorbringen sollen, denen welche des Nachdenkens nicht ganz ungewohnt sind, leichter verständlich zu machen. Ich habe die Größe der Kraft bewundert, welche fähig gewesen ist, eine solche lange Reyhe von äußersten Abstraktionen, ohne ermüdet, ohne unwillig, u. ohne von ihrer Bahn abgebracht zu werden, zu durchdenken. Ich habe auch, an sehr vielen Theilen Ihres Buchs, Unterricht und Nahrung für meinen Geist gefunden, z. E. eben da wo sie zeigen, daß es gewisse widersprechende Sätze gebe, die doch gleich gut bewiesen werden können. Aber das ist auch jetzt noch meine Meynung, vielleicht eine irrige: daß das Ganze Ihres Systems, wenn es wirklich brauchbar werden soll, populärer ausgedrückt werden müsse, u. wenn es Wahrheit enthält, auch ausgedrückt werden könne; und daß die neue Sprache, welche durchaus in demselben herrscht, so großen Scharfsinn der Zusammenhang auch verräth, in welchen die Ausdrücke derselben gebracht worden, doch oft die in der Wissenschaft selbst vorgenommene Reform, oder die Abweichung von den Gedanken andrer noch größer erscheinen mache, als sie wirklich ist.

Sie fordern Ihren Recensenten auf, von jenen wider-

sprechenden Sätzen einen zu erweisen, daß der gegenseitige nicht eines gleich guten Beweises fähig sey. Diese Aufforderung kann meinen Göttingischen Mitarbeiter angehen, nicht mich. Ich bin überzeugt, daß es in unsrer Erkenntniß Gränzen gebe; daß sich diese Gränzen eben dann finden, wenn sich aus unsern Empfindungen, solche widersprechende Sätze, mit gleicher Evidenz entwickeln lassen. Ich glaube, daß es sehr nützlich ist, diese Gränze kennen zu lernen, u. sehe es als eine der gemeinnützigsten Absichten Ihres Werks an, daß sie dieselben deutlicher und vollständiger als noch geschehen, auseinandergesetzt haben. Aber das sehe ich nicht ein, wie Ihre Kritik der reinen Vernunft, dazu beytrage, diese Schwierigkeit zu heben. Wenigstens ist der Theil Ihres Buchs, worin sie die Widersprüche ins Licht setzen, ohne Vergleich klarer und einleuchtender, (und dieses werden Sie selbst nicht läugnen,) als derjenige, wo die Principien festgestellt werden sollen, nach welchen diese Widersprüche aufzuheben sind.

Da ich jetzt, auch auf der Reise u. ohne Bücher bin, und weder Ihr Werk noch meine Recension zur Hand habe, so betrachten Sie das, was ich hier darüber sage, bloß als flüchtige Gedanken, über welche Sie selbst nicht zu strenge urtheilen müssen. Habe ich hier, habe ich in meiner Recension, Ihre Meynung und Absicht unrichtig vorgestellt, so ist es, weil ich sie unrecht gefaßt habe, oder mein Gedächtniß mir ungetreu ist. Den bösen Willen die Sache zu verstellen, habe ich nicht, u. bin desselben nicht fähig.

Zuletzt muß ich Sie bitten, von dieser Nachricht keinen öffentlichen Gebrauch zu machen. Ohnerachtet mir die Verstümmelung meiner Arbeit, in den ersten Augenblicken, da ich sie erfuhr, eine Beleydigung zu sein schien, so habe ich sie doch dem ohnerachtet, dem Manne, welcher sie nöthig gefunden, völlig vergeben: theils weil ich durch die Vollmacht, welche ich ihm ertheilt, selbst daran Schuld bin; theils weil ich außerdem Ursache habe ihn zu lieben und hochzuschätzen. Und doch müßte er es als eine Art von Rache ansehn, wenn ich bei Ihnen dagegen protestirt hätte, nicht Autor der Recension zu seyn. Viele Personen in Leipzig u. Berlin wissen, daß ich die Göttingische Recension habe machen

wollen, u. wenige, daß von derselben nur der kleinste Theil mein ist, ob also gleich die Unzufriedenheit, die sie zwar mit Recht, aber doch auf eine etwas harte Weise, gegen den Göttingischen Recensenten bezeigen, in den Augen aller dieser, auf mich ein nachtheiliges Licht wirft: so will ich dieses doch lieber als die Strafe einer Unbesonnenheit (denn dieß war das Versprechen zu einer Arbeit deren Umfang u. Schwierigkeit ich nicht kannte) tragen, als eine Art von öffentlicher Rechtfertigung erhalten, die meinen Göttingischen Freund compromittiren müßte.

Ich bin mit wahrer Hochachtung u. Ergebenheit

Hochzuverehrender Herr

Ihr gehorsamster F. u. D.

Leipzig
d. 13. Juli 1783.

Garve.

2. Kant an Garve.

Hochzuverehrender Herr!

Schon lange habe ich in Ihrer Person einen aufgeklärten philosophischen Geist und einen durch Belesenheit und Weltkenntniß geläuterten Geschmack verehrt und mit Sultzern bedauert, daß so vorzügliche Talente durch Krankheit gehindert werden, ihre ganze Fruchtbarkeit der Welt zu gute kommen zu lassen. Jetzt genieße ich des noch reineren Vergnügens, in Ihrem geehrten Schreiben deutliche Beweise einer pünctlichen und gewissenhaften Redlichkeit und einer menschlichen theilnehmenden Denkungsart anzutreffen, die jenen Geistesgaben den wahren Werth giebt. Das letztere glaube ich nicht von Ihrem Götting'schen Freunde annehmen zu können, der, ganz ungereitzt, seine ganze recension hindurch (denn ich kann sie, nach der Verstümmelung, wohl die seinige nennen) nichts als animositaet athmete. Es war doch in meiner Schrift manches, was, wenn er gleich dem Aufschlusse der Schwierigkeiten, die ich aufdeckte, seinen Beyfall nicht gab, doch wenigstens darum, weil ich sie zuerst in dem gehörigen Lichte und im ganzen Umfange dargestellt

hatte, weil ich die Aufgabe, so zu sagen, auf die einfachste Formel gebracht, wenn gleich nicht aufgelöset hatte, erwähnt zu werden verdient hätte; so aber tritt er in einem gewissen Ungestüme, ja ich kan wohl sagen mit einem sichtbaren Grimme, alles zu Boden, wovon ich nur die Kleinigkeit anmerke, daß er auch das, in dieser Zeitung sonst gewöhnliche und den Tadel etwas versüßende abgekürtzte Hr., vor dem Wort Verf. absichtlich wegließ. Diesen Mann kann ich aus seiner Manier, die vornemlich seine eigene Gedanken hören läßt, sehr wohl errathen. Als Mitarbeiter einer berühmten Zeitung hat er, wo nicht die Ehre, doch wenigstens den Ehrenruf eines Verfassers auf kurze Zeit in seiner Gewalt. Aber er ist doch zugleich auch selbst Autor und setzt dabey auch seinen eigenen Ruf in Gefahr, die sicherlich nicht so klein ist, als er sich vorstellen mag. Doch ich schweige davon, weil Sie ihn Ihren Freund zu nennen belieben. Zwar sollte er auch, obgleich in einem weiteren Verstande, mein Freund seyn, wenn gemeinschaftlicher Antheil an derselben Wissenschaft und angestrengte, obgleich fehlschlagende Bemühungen, um diese Wissenschaft auf einen sicheren Fuß zu bringen, litterärische Freundschaft machen kan; allein es kommt mir vor, daß es hier, eben so, wie anderwerts, zugegangen ist; dieser Mann muß besorgt haben, von seinen eigenen Ansprüchen bey dergleichen Neuerungen etwas einzubüßen; eine Furcht die ganz ungegründet ist; denn hier ist nicht von der Eingeschränktheit der Autoren, sondern der menschlichen Verst: die Rede. Sie können mir, geehrtester Herr, festiglich glauben, auch zu aller Zeit auf der Leipziger Messe bey meinem Verleger Hartknoch erkundigen, daß ich allen seinen Versicherungen, als ob Sie an der Recension Antheil hätten, niemals geglaubt habe und nun ist es mir überaus angenehm, durch Ihre gütige Nachricht von meiner Vermuthung die Bestätigung zu erlangen. Ich bin so verzärtelt und eigenliebig nicht, daß mich Einwürfe und Tadel, gesetzt daß sie auch das, was ich als das vorzüglichste Verdienst meiner Schrift ansehe, beträfen, aufbringen sollten, wenn nicht vorsetzliche Verhelung des Beyfallswürdigen, was hin und wieder doch anzutreffen sein möchte, und geflissentliche Absicht zu schaden hervorleuchten.

Auch erwarte ich Ihre unverstümmelte Recension in der A. D. Bibliothek mit Vergnügen, deren Besorgung Sie mir in dem vortheilhaftesten Lichte der Rechtschaffenheit und Lauterkeit der Gesinnung darstellt, die den wahren Gelehrten characterisirt und welche mich jederzeit mit Hochachtung erfüllen muß, Ihr Urtheil mag immerhin ausfallen wie es wolle. Auch gestehe ich frey, daß ich auf eine geschwinde günstige Aufnahme meiner Schrift gleich zu Anfangs nicht gerechnet habe; denn zu diesem Zwecke war der Vortrag der Materien, die ich mehr als 12 Jahre hinter einander sorgfältig durchgedacht hatte, nicht der allgemeinen Faßlichkeit gnugsam angemessen ausgearbeitet worden, als wozu wohl noch einige Jahre erforderlich gewesen wären, da ich hingegen ihn in etwa 4 bis 5 Monathen zu Stande brachte, aus Furcht, ein so weitläuftiges Geschäfte würde mir, bey längerer Zögerung, endlich selber zur Last werden und meine zunehmende Jahre (da ich jetzt schon im 60sten bin) möchten es mir, der ich jetzt noch das ganze System im Kopfe habe, zuletzt vielleicht unmöglich machen. Auch bin ich mit dieser meiner Entschließung, selbst so wie das Werk da liegt, noch jetzt gar wohl zufrieden, dermaßen daß ich, um wer weiß welchen Preis, es nicht ungeschrieben wissen möchte, aber auch um keinen Preis die lange Reihe von Bemühungen, die dazu gehört haben, noch einmal übernehmen möchte. Die erste Betäubung, die eine Menge ganz ungewohnter Begriffe und einer noch ungewöhnlichern, obzwar nothwendig dazu gehörigen neuen Sprache, hervorbringen mußte, wird sich verlieren. Es werden sich mit der Zeit einige Puncte aufklären (dazu vielleicht meine Prolegomena etwas beytragen können). Von diesen Puncten wird ein Licht auf andere Stellen geworfen werden, wozu freylich von Zeit zu Zeit ein erläuternder Beytrag meiner Seits erforderlich seyn wird, und so wird das Gantze endlich übersehen und eingesehen werden, wenn man nur erstlich Hand ans Werk legt und indem man von der Hauptfrage, auf die alles ankommt, (die ich deutlich gnug vorgestellt habe) ausgeht, so nach und nach jedes Stück einzeln prüfen und durch vereinigte Bemühungen bearbeiten will. Mit einem Worte die Maschine ist einmal vollständig da, und nun ist nur

nöthig die Glieder derselben zu glätten, oder Oel daran zu bringen, um die Reibung aufzuheben, welche freylich sonst verursacht, daß sie still steht. Auch hat diese Art von Wissenschaft dieses Eigenthümliche an sich, daß die Vorstellung des Ganzen erforderlich ist jeden Theil zu rectificiren und man also, um jenes zu Stande zu bringen, befugt ist diese eine Zeitlang in einer gewissen Rohigkeit zu lassen. Hätte ich aber beydes auf einmal leisten wollen, so würden entweder meine Fähigkeiten oder auch meine Lebenszeit dazu nicht ausgereicht haben.

Sie belieben des Mangels der Popularität zu erwähnen, als eines gerechten Vorwurfs, den man meiner Schrift machen kann; denn in der That muß jede philosophische Schrift derselben fähig seyn, sonst verbirgt sie, unter einem Dunst von scheinbarem Scharfsinn, vermuthlich Unsinn. Allein von dieser Popularität läßt sich in Nachforschungen, die so hoch hinauf langen, nicht der Anfang machen. Wenn ich es nur dahin bringen kann, daß man im schulgerechten Begriffe, mitten unter barbarischen Ausdrücken, mit mir eine Strecke fortgewandert wäre, so wollte ich es schon selbst unternehmen (andere aber werden hierin schon glücklicher seyn) einen populären und doch gründlichen Begriff, dazu ich den Plan schon bey mir führe, vom Ganzen zu entwerfen; vor der Hand wollen wir D u n s e (doctores umbratici) heissen, wenn wir nur die Einsicht weiter bringen können, an deren Bearbeitung freylich der geschmackvollere Theil des Publici keinen Antheil nehmen wird, ausser bis sie aus ihrer dunkelen Werkstatt wird heraustreten und mit aller Politur versehen auch das Urtheil des letzteren nicht wird scheuen dürfen. Haben Sie die Gütigkeit, nur noch einmal einen flüchtigen Blick auf das Ganze zu werfen und zu bemerken, daß es gar nicht Metaphysik ist, was ich in der Kritik bearbeite, sondern eine ganz neue und bisher unversuchte Wissenschaft, nämlich die K r i t i k e i n e r a p r i o r i u r t h e i l e n d e n V e r n u n f t. Andere haben zwar dieses Vermögen auch berührt, wie L o c k e so wohl als Leibnitz, aber immer im Gemische mit anderen Erkenntniskräften niemand aber hat sich auch nur in die Gedanken kommen lassen, daß dieses ein Object einer förmlichen und noth-

wendigen, ja sehr ausgebreiteten Wissenschaft sey, die (ohne von dieser Einschränkung, auf die bloße Erwägung des alleinigen reinen Erkenntnisvermögens, abzuweichen) eine solche Mannigfaltigkeit der Abtheilungen erforderte und zugleich, welches wunderbar ist, aus der Natur desselben alle Objecte, auf die sie sich erstreckt, ableiten, sie aufzählen die Vollständigkeit durch ihren Zusammenhang in einem ganzen Erkenntnisvermögen beweisen kan; welches gantz und gar keine andere Wissenschaft zu thun vermag, nämlich aus dem bloßen Begriffe eines Erkenntnisvermögens (wenn er genau bestimmt ist) auch alle Gegenstände, alles was man von ihnen wissen kan, ja selbst was man über sie auch unwillkürlich, obzwar trüglich zu urtheilen genöthigt seyn wird, a priori entwickeln zu können. Die Logik, welche jener Wissenschaft noch am ähnlichsten seyn würde, ist in diesem Puncte unendlich weit unter ihr. Denn sie geht zwar auf jeden Gebrauch des Verstandes überhaupt, kan aber gar nicht angeben, auf welche Objecte und wie weit das Verstandeserkenntnis gehen werde, sondern muß deshalb abwarten was ihr durch Erfahrung oder sonst anderweitig (z. B. durch Mathematik) an Gegenständen ihres Gebrauchs wird geliefert werden.

Und nun, mein werthester Herr, bitte ich Sie, wenn Sie sich noch in dieser Sache etwas zu verwenden belieben, Ihr Ansehen und Einflus zu gebrauchen, um mir Feinde, nicht zwar meiner Person (denn ich stehe mit aller Welt in Frieden) sondern jener meiner Schrift zu erregen und zwar solche nicht anonymische, die nicht auf einmal alles, oder irgend etwas aus der Mitte angreifen, sondern fein ordentlich verfahren: zuerst meine Lehre von dem Unterschiede der analytischen und synthetischen Erkenntnisse prüfen, oder einräumen, alsdann zu der Erwägung jener, in den Prolegomenen deutlich vorgelegten allgemeinen Aufgabe, wie synthetische Erkenntnisse a priori möglich seyn, schreiten, dann meine Versuche diese Aufgabe zu lösen nach der Reihe zu untersuchen u. s. w. Denn ich getraue es mir zu, förmlich zu beweisen, daß kein einziger wahrhaftig-metaphysischer Satz aus dem Ganzen könne dargethan werden, sondern immer nur aus dem Verhältnisse, das er zu den Quellen

aller unserer reinen Vernunfterkenntnis überhaupt hat, mithin aus dem Begriffe des möglichen Ganzen solcher Erkenntnisse müsse abgeleitet werden u. s. w. Allein so gütig und bereitwillig Sie auch in Ansehung dieses meines Gesuchs seyn möchten, so bescheide ich mich doch gerne, daß, nach dem vorherrschenden Geschmacke dieses Zeitalters, das Schwerere in speculativen Dingen als leicht vorzustellen (nicht leicht zu machen), Ihre gefälligste Bemühung in diesem Puncte doch fruchtlos seyn würde. Garve, Mendelssohn u. Tetens wären wohl die einzige Männer die ich kenne, durch deren Mitwirkung diese Sache in eben nicht langer Zeit zu einem Ziele könnte gebracht werden, dahin es Jahrhunderte nicht haben bringen können; allein diese vortreffliche Männer scheuen die Bearbeitung einer Sandwüste, die, bey aller auf sie verwandten Mühe, doch immer so undankbar geblieben ist. Indessen drehen sich die menschliche Bemühungen in einem beständigen Zirkel und kommen wieder auf einen Punct, wo sie schon einmal gewesen seyn; alsdenn können Materialien, die jetzt im Staube liegen, vielleicht zu einem herrlichen Baue verarbeitet werden.

Sie haben die Gütigkeit, über meine Darstellung der dialectischen Widersprüche der reinen Vernunft ein vortheilhaftes Urtheil zu fällen, ob sie gleich durch die Auflösung derselben nicht befriedigt werden. Der Schlüssel dazu ist gleichwohl dahin gelegt, obschon sein anfänglicher Gebrauch ungewohnt und darum schwer ist. Er besteht darin, daß man alle uns gegebene Gegenstände nach zweyerley Begriffen nehmen kan, einmal als Erscheinungen und dann als Dinge an sich selbst. Nimmt man Erscheinungen vor Dinge an sich selbst und verlangt, als von solchen, in der Reihe der Bedingungen das Schlechthin-unbedingte, so geräth man in lauter Widersprüche, die aber dadurch wegfallen, daß man zeigt das Gänzlich-unbedingte finde unter Erscheinungen nicht statt, sondern nur bei Dingen an sich selbst. Nimmt man dagegen umgekehrt das, was als Ding an sich selbst von irgend etwas in der Welt die Bedingung enthalten kann, vor Erscheinung, so macht man sich Widersprüche, wo keine nöthig wären, e. g. bey der Freyheit und dieser Widerspruch fällt weg, so bald

auf jene unterschieden Bedeutung der Gegenstände Rücksicht genommen wird. Wenn mein Göttingsch: Recens: auch nur ein einziges Urtheil dieser Art von sich hätte erhalten können, so würde ich wenigstens nicht auf einen bösen Willen gerathen haben, ich hätte (was mir nicht unerwartet war) die Schuld auf die Verfehlung meines Sinnes in den mehresten meiner Sätze, und also auch großentheils auf mich selbst geworfen und, anstatt einiger Bitterkeit in der Antwort, vielmehr gar keine Antwort, oder allenfalls nur einige Klage darüber, daß man, ohne die Grundveste anzugreifen, nur so schlechthin alles verurtheilen wollte, ergehen lassen; nun aber herrschte durch und durch ein so übermüthiger Ton der Geringschätzung und Arroganz durch die ganze Recension, daß ich nothwendig bewogen werden mußte, dieses große genie, wo möglich ans Tageslicht zu ziehen, um durch Vergleichung seiner Producte mit den meinigen, so gring sie auch seyn mögen, doch zu entscheiden, ob denn wirklich eine so große Überlegenheit auf seiner Seite anzutreffen sey, oder ob nicht vielleicht eine gewisse Autorlist dahinter stecke, um dadurch, daß man alles lobt, was mit denen Sätzen, die in seinen eigenen Schriften liegen, übereinstimmt, und alles tadelt, was dem entgegen ist, sich unter der Hand eine kleine Herrschaft über alle Autoren in einem gewissen Fache zu errichten (die, wenn sie gut beurtheilt sein wollen, durchaus genöthigt seyn werden, Weyrauch zu streuen und die Schriften dessen, den sie als Recens: vermuthen als ihren Leitfaden zu rühmen) und sich so allmählich ohne sonderliche Mühe einen Nahmen zu erwerben. Urtheilen Sie hiernach, ob ich meine Unzufriedenheit, wie Sie zu sagen belieben, gegen den Göttingschen Recensenten auf eine etwas harte Weise bewiesen habe.

Nach der Erläuterung, die Sie mir in dieser Sache zu geben beliebt haben, nach welcher der eigentliche Recensent im incognito bleiben muß, fällt, so viel ich einsehe, meine Erwartung, wegen der anzunehmenden Ausforderung, weg, er müßte denn sich derselben willkührlich stellen, d. h. sich entdecken, in welchem Falle selbst ich mich gleichwohl verbunden halte, von dem wahren Vorgange der Sache, wie

ich ihn aus Ihrem gütigen Berichte habe, nicht den mindesten öffentlichen Gebrauch zu machen. Übrigens ist mir ein gelehrter Streit mit Bitterkeit so unleidlich, und selbst der Gemüthszustand, darin man versetzt wird, wenn man ihn führen muß, so widernatürlich, daß ich lieber die weitläuftigste Arbeit, zu Erläuterung und Rechtfertigung des schon geschriebenen, gegen den schärfsten, aber nur auf Einsichten ausgehenden Gegner übernehmen, als einen Affect in mir rege machen und unterhalten wollte, der sonst niemals in meiner Seele Platz findet. Sollte indessen der Göttingsche Recens: auf meine Äußerungen in der Zeitung antworten zu müssen glauben, und zwar in der vorigen Manier, ohne seine Person zu compromittiren, so würde ich (jedoch jener meiner Verbindlichkeit unbeschadet) mich genöthigt sehen, diese lästige Ungleichheit zwischen einem unsichtbaren Angreifer und einem aller Welt Augen blosgestellten Selbstvertheidiger durch dienliche Maßregeln zu heben; wiewohl noch ein Mittelweg übrig bleibt, nämlich sich öffentlich nicht zu nennen, aber sich mir (aus den Gründen, die ich in den Proleg: angeführt habe) allenfalls schriftlich zu entdecken und den selbst zu wählenden Punct des Streits öffentlich, doch friedlich kund zu thun und abzumachen. Aber hier möchte man wohl ausrufen: O curas hominum! Schwache Menschen, ihr gebt vor, es sey euch blos um Wahrheit und Ausbreitung der Erkenntnis zu thun, in der That aber beschäftigt euch blos eure Eitelkeit!

Und nun, mein hochzuverehrender Herr, lassen Sie diese Veranlassung nicht die einzige sein, eine Bekanntschaft, die mir so erwünscht ist, gelegentlich zu unterhalten. Ein Character von der Art, als Sie ihn in Ihrer ersten Zuschrift blicken lassen, ist, ohne das Vorzügliche des Talents einmal in Anschlag zu bringen, in unserer literärischen Welt so häufig nicht, daß nicht derjenige, der Lauterkeit des Herzens, Sanftmuth und Theilnehmung höher schätzt, als selbst alle Wissenschaft, bey so viel zusammen vereinigten Verdiensten ein lebhaftes Verlangen fühlen sollte, damit in engere Verbindung zu treten. Ein jeder Rath, ein jeder Wink, von einem so einsehenden und feinen Manne, wird

mir jederzeit höchstschätzbar sein und, wenn meiner Seits an meinem Orte etwas wäre, womit ich eine solche Gefälligkeit erwiedern könnte, so würde dieses Vergnügen verdoppelt werden. Ich bin mit wahrer Hochachtung und Ergebenheit

Hochzuverehrender Herr

Ihr

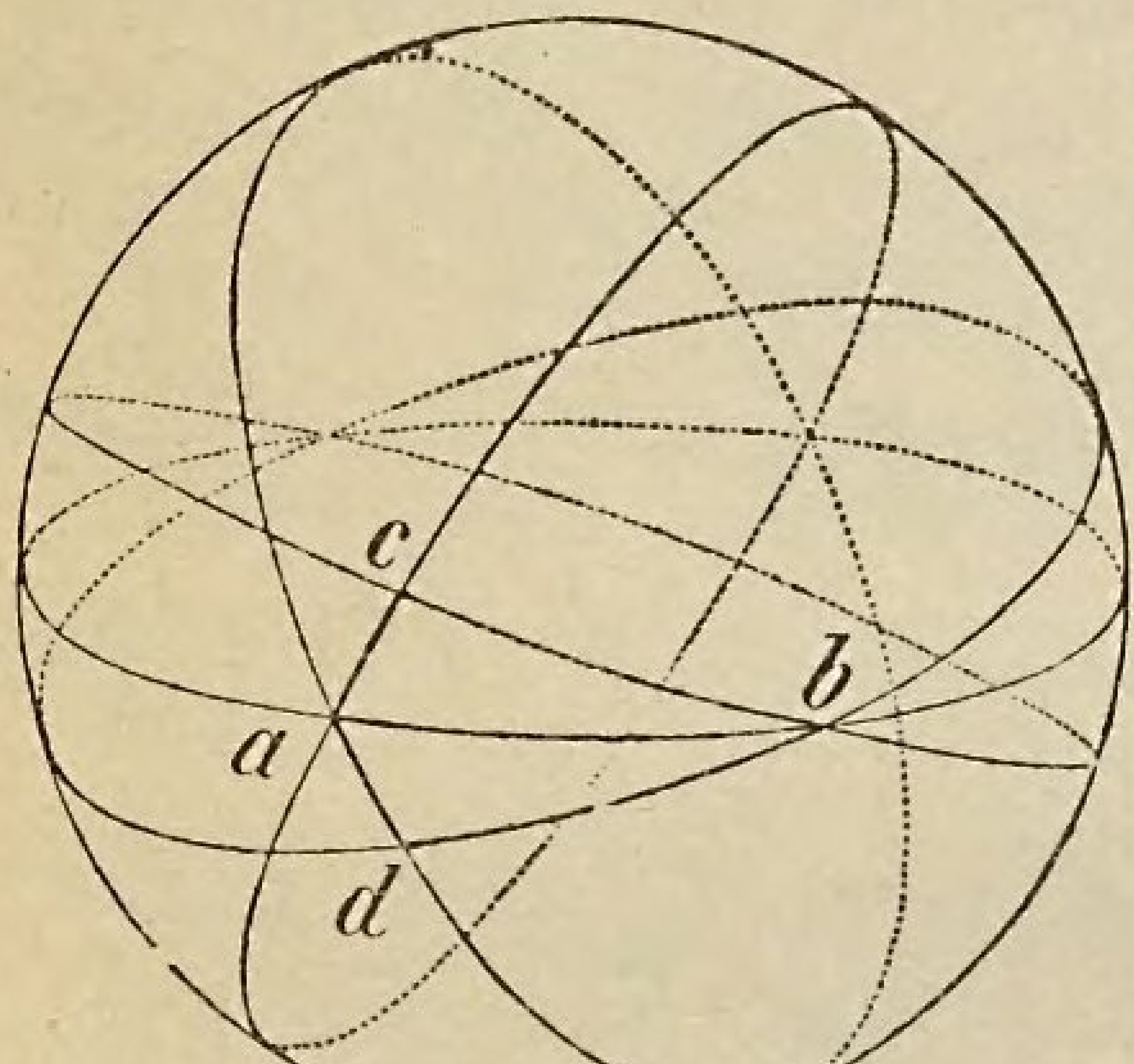
gehorsamster Diener

Koenigsberg J. Kant.
d. 7. Aug. 1783.

Vorstehende zwei Briefe sind hier ganz in derselben Form mitgeteilt worden, welche sie in der Schrift „Über die Beziehungen Chr. Garve's zu Kant" u. s. w. von Dr. Albert Stern (Leipzig, Denickes Verlag, 1884) haben. Nur sind die Buchstaben, deren Verdoppelung Kant bloß durch einen wagerechten Strich angedeutet hat, doppelt gesetzt worden. Man vergleiche übrigens den Aufsatz von Emil Arnoldt „Zur Beurtheilung von Kants Kritik der reinen Vernunft und Kants Prolegomena" (Altpreußische Monatsschrift, Bd. XXV, 1888, Heft 3 u. 4). Hier werden die beiden Briefe einer Erörterung unterzogen, in die der Wortlaut nach und nach hineingewoben ist. Unter derselben Überschrift ist schon in Heft 1 u. 2 eine Abhandlung „Vergleichung der Garve'schen und der Feder'schen Recension" erschienen, die sich auf das Buch von Albert Stern bezieht. Auch sei hier auf die Schrift „Kant nach Kuno Fischers neuer Darstellung" von Emil Arnoldt (Königsberg i. Pr., Ferd. Beyers Buchhandlung, 1882) aufmerksam gemacht.

Zweite Beilage.

Der Güte des Herrn Professor Dr. Georg Cantor in Halle verdanke ich zu S. 63 folgende Erläuterung:



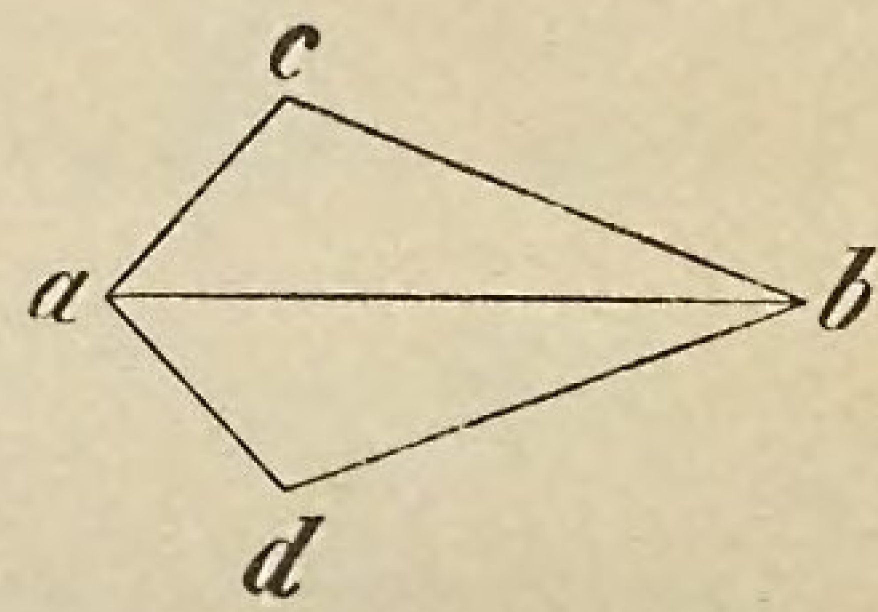


Fig. 1. Fig. 2.

Zum Verständnis der in § 13 vorgeführten geometrischen Beispiele dienen die Figuren 1 und 2.

In Fig. 1 sehen wir auf einer Kugeloberfläche zwei sphärische Dreiecke *abc* und *abd*, die den Bogen *ab* des Äquators zur gemeinschaftlichen Basis haben. Die Konstruktion ist derartig, daß die Seiten *ac* und *cb* des ersten Dreiecks, resp. gleich sind den korrespondierenden Seiten *ad* und *db* des zweiten. Infolgedessen sind auch die drei sphärischen Winkel bei *a*, *b* und *c* im Dreieck *abc* gleich den entsprechenden sphärischen Winkeln bei *a*, *b* und *d* im Dreieck *abd*. Nichtsdestoweniger ist es eine Unmöglichkeit, die Dreiecke *abc* und *abd* zur Kongruenz zu bringen, sei es daß man dies durch Umwenden oder durch eine Verschiebung auf der Kugeloberfläche versucht.

Im Gegensatz hierzu sind in Fig. 2 zwei **ebene** Dreiecke abc und abd mit gemeinsamer Basis ab dargestellt. Es ist hier $ac = ad$ und $cb = db$ vorausgesetzt. Offenbar lassen sich diese beiden Dreiecke durch Umwenden um die gemeinschaftliche Basis ab zur Deckung bringen, was bei den sphärischen Dreiecken abc und abd in Fig. 1 **wegen der Krümmung der Kugeloberfläche** nicht möglich ist.

Ende.

Kant, Immanuel,

Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können

Leipzig [1888]